LA VIE SPIRITUELLE

Apostolat et Sainteté

ÉDITIONS DU CERF

FÉVRIER 1948

LA VIE SPIRITUELLE

Paraît le 1er de chaque mois

Directeurs : A. PLÉ et A.-M. HENRY, O. P.

■

ABONNEMENTS

FRANCE :		*ÉTRANGER :*	
Un an.....	500 fr.	Un an.....	550 fr.
Abonnt de soutien..	700 fr.	*sauf :*	
Six mois	300 fr.	Angleterre	£ 1.5/.
Le numéro	50 fr.	Canada, U. S. A. (Amer. latine)	$. 5.
		Suisse.....	F. S. 20.

Pour la *Belgique*, s'abonner à
La pensée catholique, 33, Quai Mativa, Liége.
Un an : F. B. 225.

Chèque postal : Éditions du Cerf - Paris 1436-36

Les abonnements partent de janvier, avril, juillet et octobre.

■

La correspondance doit être adressée à

ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
*29, Boulevard de Latour-Maubourg — PARIS-VII*e
Téléphone : INV. 23-86 et 07-45

■

Publicité LECOMTE, 37, Rue de l'Échiquier, PARIS (Xe**)**
Téléphone : TAlbout 61-17 — 52-39

■

30e année 326. t. LXXVIII. N° 2. Février 1948.

LA VIE SPIRITUELLE
N° 326 — Février 1948

SOMMAIRE

APOSTOLAT ET SAINTETÉ

Entre l'activisme qu'ils s'efforcent d'éviter, et le retrait au désert qui n'est pas dans leur vocation, apôtres et missionnaires de toute espèce sont actuellement à la recherche d'une « spiritualité » qui leur permette de se sanctifier eux-mêmes, en même temps qu'autrui.

Ils sont persuadés que l'apostolat devrait être pour eux, non pas une déperdition de forces, mais une source.

Comment, cependant, cela est-il possible et à quelles conditions ? Les solutions se cherchent de partout, dans une grande confusion d'idées.

La Vie Spirituelle *voudrait contribuer à ce travail d'élaboration en publiant, dans ce numéro et les suivants, une série d'articles sur ce sujet.*

Puisqu'il s'agit de sanctification d'une vie apostolique, il a semblé que le modèle n'en était pas à chercher dans la vie monastique, mais dans la communauté apostolique primitive, et mieux encore, dans la vie même de Notre-Seigneur, l'Envoyé du Père, l'Apôtre par excellence.

Nous nous sommes donc demandé d'abord : qu'est-ce que l'apostolat, ou, équivalemment, la mission ? (car ces deux mots, étymologiquement synonymes, tendent de plus en plus à le redevenir dans la pensée contemporaine). Le Père Dewailly, théologien et missionnaire, répond à cette question fondamentale.

Envoyé du Père, l'apôtre participe à la fonction du prophète. C'est ce que le Père Daniélou établit en la personne du Christ, dont les apôtres ne font que continuer la mission.

Les Douze étaient prêtres. Tout prêtre est apôtre. Il convenait de rappeler brièvement les traits essentiels de ce sacerdoce chrétien, si étroitement lié à l'apostolat (Père Henry).

Après avoir rassemblé les caractéristiques majeures de la sainteté chrétienne (A. P.), on est enfin en mesure d'orienter les débats en dégageant de l'objet et du mode instrumental de l'apostolat les possibilités de sanctification qu'il offre à l'apôtre (Père Plé).

Toutes ces pages ne sont, dans notre dessein, qu'une première mise en place des données du problème. Nous invitons tous nos lecteurs à nous faire part de leurs pensées à ce sujet, au bénéfice de tous.

Il y va de la sainteté des apôtres de notre temps et de ceux à qui ils sont envoyés.

L. M. DEWAILLY, o. p. QU'EST-CE QU'UNE MISSION ? .. 132
Jean DANIELOU, s. j. LE CHRIST PROPHÈTE 154
A. M. HENRY, o. p. QU'EST-CE QU'UN PRÊTRE ? 171
A. P. LA SAINTETÉ CHRÉTIENNE 193
Albert PLE, o. p. LA SAINTETÉ DE L'APÔTRE 198

CHRONIQUES

A TRAVERS LES REVUES

La vie franciscaine. — Masses ouvrières. — L'Union. — Cahiers sainte Jehanne. — Economie et humanisme. 227

LES LIVRES

Écriture sainte et Pères.

A. M. DUBARLE, Les sages d'Israël (*P. Larcher*) 231
R. P. TELLIER, Atlas historique de l'Ancien Testament .. 233
Max OVERNEY, Evangile selon saint Matthieu (*L. M. Dewailly*) 232
ORIGÈNE, Homélies sur l'Exode. - HILAIRE DE POITIERS, Traité sur les mystères (*Th. Camelot*) 232
M. J. ROUET DE JOURNEL, Textes ascétiques des Pères de l'Eglise (*A.-M. H.*) 234
Denys GORCE, Petite introduction à l'étude des Pères 235
F. CAYRÉ, Initiation à la philosophie de saint Augustin (*Th. Camelot*) 235
H. KOENDERS, Concordantiæ sanctæ regulæ beatissimi ac Deo acceptissimi P. N. Benedicti (*A.-M. H.*) 236

Liturgie.

F. M. Braun, Les origines de la messe 236
Chan. J. M. Bourcelet, La messe dans son cadre (*A.-M. H.*) 236
Raoul Plus, La messe, le plus beau sujet de méditation (*M.-L. T.*) 236
F. Cahour, Le mystère et la poésie de la Sainte Messe .. 236
Dom Marmion, Paroles de vie en marge du Missel (*J. Gaillard*) 237
Robert Lesage, Les symboles de la liturgie (*A.-M. H.*) .. 237
Robert Lesage, Cérémonial des ordinations 237
Georges Piot, Les trois gestes de la Confirmation. Les trois buts de la vie chrétienne (*J. Gaillard*) 238
Abbé Lucien Mollet, Lætare, recueil de prières et de cantiques populaires (*M.-L. T.*) 238
Cérémonial du Tiers-Ordre protestant « Les Veilleurs » (*M.-J. C.*) 238
Les RR. PP. Bénédictins de Paris, Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes 238
A. Béa, Le nouveau psautier latin (*A.-M. H.*) 239

Apostolat.

L'Homme nouveau (*Yves Congar*) 239
Piscatores, « Ceux que tu m'as donnés » (*V. V.*) 240
Emile Rideau, Séduction communiste et réflexion chrétienne (*V. Grégoire*) 242
Le problème de l'école. Solutions modernes (*Henri Bissonnier*) 243
Suz. Fouché, Vocation sociale (*A.-M. H.*) 244

Spiritualité.

Ma joie terrestre où donc es-tu (*E. C.*) 244
Viennent d'arriver à la Revue 245

Qu'est-ce qu'une mission ?

« Je ne suis pas venu de moi-même, c'est lui qui m'a envoyé. »

Jo., VIII, 42.

Les économistes assurent qu'un accroissement de la circulation monétaire comporte un risque d'inflation et de dévaluation. Le mot de mission, entraîné par son dérivé missionnaire, s'est vu depuis quelques années utilisé très souvent dans des sens divers. S'agit-il des missions à l'étranger, d'une mission prêchée dans une bonne paroisse de Flandre ou de Vendée, de la Mission de France, de la Mission de Paris, d'autres encore ? Il est bon peut-être de rappeler en quoi chacune de ces missions est à sa manière une mission et mérite d'être ainsi nommée. Pour s'en rendre compte une bonne fois, il faut contrôler et compléter plusieurs conceptions courantes, qui sont justes pour leur part mais incomplètes, et qui deviendraient fausses et dangereuses si on négligeait de les rattacher à leur commune origine (1).

---

(1) Ces pages ont été publiées déjà dans le *Bulletin des Missions* de Saint-André-lez-Bruges, t. XXI (1947), pp. 1-19, qui autorise aimablement cette nouvelle publication. Elles ont reçu plusieurs modifications, dues surtout aux nécessités de la nouvelle mise en pages.

Elles contiennent beaucoup d'allusions, de souvenirs de lectures, qu'on n'aura nulle peine à reconnaître au passage. Il a semblé plus simple de ne pas alourdir par de nombreuses références un exposé sans prétention érudite.

1. La mission définie par ses méthodes. L'adaptation.

Il arrive qu'on définisse la mission par les méthodes missionnaires. Si l'on veut entendre bien cette expression, il faut se rappeler le sens précis qu'a pris depuis quatre siècles l'adjectif missionnaire. Les pays d'Europe ont envoyé des missions catholiques à travers tous les continents qu'ils découvraient. Par suite de ce foisonnement gigantesque on s'est habitué à parler de « missions » au pluriel en ce sens nouveau. On a formé aussi l'adjectif « missionnaire » pour désigner tout ce qui se rapporte à ces missions, et le substantif correspondant « missionnaire » pour désigner un homme qui leur est consacré.

L'Evangile, dans ces missions, était annoncé à des peuples qui ne le connaissaient pas. En cette immense et patiente entreprise, coupée de succès et de douloureuses épreuves, le zèle des ouvriers de l'Evangile s'est exercé avec prudence et persévérance. Lentement, l'expérience si variée des missionnaires a pris corps dans un ensemble de règles d'action aujourd'hui admises par tous ou même entérinées par la législation ecclésiastique, règles dont on ne peut guère s'écarter sans risquer de perdre son temps et ses forces. Certaines de ces règles ont été instamment proclamées par l'autorité pontificale et ont déterminé encore de nouvelles réflexions et de nouveaux progrès. On appelle tout cet ensemble, d'un nom général, les méthodes missionnaires. On appellera donc pays de mission les pays où ces méthodes d'évangélisation trouvent leur emploi et portent des fruits.

Quelles sont donc ces méthodes ? Dans la pratique, les règles ainsi formulées laissent une marge très large aux applications concrètes. Le mot recouvre donc une foule de choses et dit à peu près tout ce qu'on veut lui faire dire. Cela ne va pas sans quelque confusion, parfois, d'autant que ces méthodes ne sont pas nécessairement propres aux ouvriers de l'Evangile : elles ont plus d'un point commun avec les tactiques d'approche ou d'influence humaines. De toute façon nous sommes ici dans le royaume des moyens. La question est celle-ci : Comment m'y prendre pour entrer en rapports avec ceux que je dois

atteindre, pour me faire écouter d'eux et leur faire accepter la doctrine dont ils sont si éloignés ? Je me souviens d'un article intitulé « La technique de l'abordage ». Mais le mot qui résume tout, le maître mot, c'est celui d'adaptation.

Sous peine de rendre vains mes efforts et inassimilable la vérité que je porte, il faut bien les adapter à ceux que je vise. Il faut me faire, à l'exemple de saint Paul, juif avec les juifs, faible avec les faibles, tout à tous (1 *Cor.*, IX, 20-22). Et comme les nécessités varient infiniment suivant les cas, cette adaptation demande beaucoup de soin; elle aura de quoi m'absorber. Il faudra toujours me demander comment m'y prendre, quelles techniques adopter pour traduire mon message en un langage compréhensible. On évoquera par exemple, pour ne pas remonter plus haut, Robert de Nobili ou Matthieu Ricci. On méditera les recommandations répétées des derniers papes sur la nécessité de déseuropéaniser les missions. On se demandera de même pourquoi l'Eglise a si peu de crédit dans le monde moderne, et on lira, tout secoué d'émotion ardente, les récits de ces prêtres qui se sont faits ouvriers parmi les ouvriers, de ces jeunes filles qui fondent des missions de quartier ou d'immeuble. Sera missionnaire, en ce sens, tout homme qui fait le nécessaire pour répondre aux besoins des hommes, pour pénétrer dans les communautés réelles et y implanter la croix du Christ afin d'en faire des communautés chrétiennes.

Toute la splendide floraison de l'heure présente est un des plus chauds espoirs de l'Eglise. Mais il y aurait un danger à la considérer principalement sous l'angle des méthodes. Une méthode est subordonnée à un but. Les méthodes missionnaires n'ont d'intérêt que si elles servent le dessein du Seigneur de faire connaître aux hommes le seul Dieu vrai et Celui qu'il a envoyé. *Que* va-t-on adapter ? Que pourrait bien être une adaptation si on ne savait pas pourquoi on adapte ni même ce qu'on doit adapter, mais qu'on se bornait à faire connaissance avec ceux à qui on doit adapter ? Les méthodes d'adaptation, les tactiques d' « accrochage », si l'on ne garde d'abord et sans cesse présent à l'esprit l'objet propre de la mission, ne seront plus missionnaires que de nom et par convention, elles ne différeront pas essentiellement des

procédés mis en œuvre par les ennemis du Christ quand ils veulent étendre leur influence, ou bien, tout simplement, elles seront des « trucs » dignes de trouver place dans un manuel portatif des Cent moyens de recruter des adhérents. On risquera des équivoques, des maladresses, des erreurs irréparables. L'Evangile n'y gagnera rien.

2. La mission définie par son esprit. Le contact et la conquête.

Et c'est pourquoi souvent des voix s'élèvent pour rappeler que les méthodes missionnaires doivent être au service de l'esprit missionnaire. On entend ainsi passer des moyens à la fin, pour autant du moins que la fin est présente à la pensée de celui qui la poursuit, et on espère avoir évité tout risque de déformation dès que, au lieu de définir la mission par les méthodes qu'emploie le missionnaire, on pense à son état d'esprit. Le métier est au service d'une psychologie, d'un dynamisme et d'un engagement. Deux maîtres-mots ici : on dira que les méthodes missionnaires visent au contact pour la conquête. Mais sous ces deux mots encore, dont le premier est subordonné au second comme une fin immédiate à une fin supérieure, on peut entendre bien des choses différentes.

Il est bien évident d'abord qu'il ne suffit pas d'y voir une affaire de tempérament. Nous avons lu cent fois de ces portraits rutilants de missionnaires qui mettent au service de Dieu toutes les ressources de leur nature généreuse : le broussard ou le blédard, le baptiseur ambulant, le bâtisseur d'églises. Celui-là, se dit-on, était vraiment taillé pour les missions. C'est un débrouillard fini : il sait faire tous les métiers, gâcher le mortier, réparer un harmonium, soigner les malades, surveiller une plantation, monter une centrale électrique, que sais-je encore ? Une santé de fer lui permet de faire face aux tâches les plus disparates et de triompher des infections les plus pernicieuses. Il ne déteste rien tant que la vie casanière et embourgeoisée. Jamais une initiative à prendre ou un risque à courir ne le trouve court. Aucun obstacle ne le démonte, pas même, quelquefois, les lenteurs ou les froideurs de l'autorité. Il n'est lui-même qu'en pleine lutte.

Il a quitté volontiers son pays natal, malgré le sacrifice, et s'est entraîné à la langue, à la mentalité, aux usages de l'étranger; peut-être aussi a-t-il aimé de rompre en visière avec tout un passé usé et de s'élancer sur une voie moins fréquentée, où il a éprouvé les sensations neuves et fortes interdites à ceux qui font ce que les autres ont toujours fait.

De telles qualités ne sont, c'est l'évidence, que des dons naturels. Ce don de l'entreprise, cette promptitude de l'intelligence, cette ténacité inflexible, constituent le tempérament missionnaire, si l'on veut, non pas l'esprit missionnaire. Ce sont des dispositions louables et précieuses, ce ne sont pas des vertus si la vertu ne vient s'en emparer. Mon enfance s'est enthousiasmée d'un livre, sans doute oublié maintenant, écrit par un prêtre alors bien connu dans le Nord de la France : c'était la vie du Père Nempon des Missions Etrangères, que l'abbé G. Monteuuis avait intitulée « L'âme d'un missionnaire ». L'âme d'un missionnaire, pour reprendre l'expression, peut utiliser à son service les fortes qualités dont nous venons d'esquisser le portrait, mais elle exige autre chose encore, si elle veut prendre contact avec les hommes pour les conquérir à la grâce du Christ.

Si le missionnaire veut gagner les autres hommes à l'Evangile, il faut qu'il entre et demeure en rapports avec eux, pour exercer sur eux une influence. Mais on sait bien, là aussi, que ceux qui interviennent dans la destinée et l'intimité d'autrui ne le font pas toujours par vertu; que le contact ne doit pas seulement donner un choc mais amorcer une transmission du pain solide de la vérité, que le souci d'acquérir ou d'intensifier une influence, ou d'organiser une conquête, doit être parfaitement désintéressé au profit du seul Maître; que le mot « ou conquérir ou périr » ne peut pas s'entendre comme le sauve-qui-peut de ceux qui ne croient plus à la victoire de la Parole de Dieu.

Alors il faut s'élever plus haut et faire appel à la miséricorde, fille de la charité. Le missionnaire a entendu l'adjuration du P. Lacordaire à son jeune ami Emmanuel. « Ne dites pas : Je veux me sauver; dites-vous : Je veux sauver le monde. C'est là le seul horizon digne d'un chrétien parce que c'est l'horizon de la charité ». Il a

entendu le cri des âmes en détresse lui percer les oreilles, comme saint Paul, en sa dramatique vision de Troas, entendit le Macédonien qui criait au secours (*Act.*, XVI, 9). Comme le Maître à qui il a voué ses forces, il a pitié de cette foule, parce qu'elle est fatiguée et accablée comme des brebis qui n'ont pas de berger (*Mc.*, VIII, 2; *Mt.*, XV, 32; *Mc.*, VI, 34; *Mt.*, IX, 36). La misère de ses frères l'émeut au plus profond, toute leur misère, celle des corps jointe à celle des âmes, comparée aux grâces dont il a été l'objet, allume en son cœur le feu d'une compassion irrésistible. Il veut changer quelque chose dans le monde, bondir vers les âmes abandonnées, prendre en charge leur détresse et la soulager, leur faire l'aumône royale de la vérité et de l'amour avec un total don de soi-même.

Pour répandre ainsi cette divine aumône, il faut qu'il en soit détenteur. Celui qui possède Dieu doit le donner à son tour et peut le donner sans le perdre, mais celui qui possède Dieu est le seul qui puisse donner Dieu. Avant d'aller à ses frères, le miséricordieux se rapprochera d'abord du Christ-Jésus, pour le contempler et le bien connaître, pour devenir son ami et porter partout où il passera un reflet de sa vie. Alors il comprendra que même s'il ne peut aller à ses frères, ou s'il ne peut aller à eux dans la mesure et de la manière qu'il voudrait, ce regard et cette prière pourront encore, par l'efficacité de l'amour qui les anime, travailler secrètement à l'extension du règne de Dieu. Il comprendra pourquoi des contemplatifs voués à la solitude d'une clôture peuvent être eux aussi de vrais missionnaires à l'activité invisible mais peut-être plus riche encore. Et si la souffrance n'effraie pas son zèle, s'il consent de bon cœur à souffrir beaucoup pour le service de l'Evangile, fût-ce jusqu'au martyre — après tout, l'ère des martyrs serait-elle close ? — il saura que, à défaut d'activité, la souffrance vécue et offerte dans l'amour a elle aussi le pouvoir de poursuivre quelque part l'œuvre du salut inaugurée par la croix du Maître.

Cette charité ardente et communicative touche bien au centre de la mission, à sa fin propre, telle que le missionnaire la perçoit et s'y porte. On n'a pourtant pas tout dit quand on a invoqué la tendance spontanée de la cha-

rité à se répandre. D'où lui vient cette force d'expansion ? S'en tenir à faire découler la mission d'une vertu, c'est en montrer la face psychologique, et la mission n'est pas encore définie par elle-même. Même si l'on conçoit l'esprit missionnaire sur le plan théologal et sans y mêler d'impuretés naturelles, il faut chercher plus haut encore la source de cet esprit et de son efficacité dans l'Eglise.

3. La mission définie par ses destinataires. L'univers.

Une voie large et fréquentée s'offre ici à nous pour nous conduire elle aussi au but de la mission.

Dans une réunion d'études, il y a quelques années, on me posa un jour à brûle-pourpoint cette question : A quelle note de l'Eglise faut-il rattacher les missions ? Mon premier mouvement fut de répondre : A la catholicité. Puis, en y réfléchissant, je me rendis compte que, si l'on tenait à parler des notes à ce propos, mieux valait admettre que toutes les notes de l'Eglise sont intéressées par les missions. Mais je crois que beaucoup auraient d'abord donné instinctivement la même réponse que moi et défini ainsi la mission par ses destinataires. Ici encore le maître-mot s'offre de lui-même : on parlera d'univers, d'universalisme, d'universalité, ou encore de catholicité.

Il est aisé, de nouveau, d'écarter une caricature, celle de la mission regardée sous son aspect géo-ethnographique. Les missions regardées avec ces lunettes prennent l'ampleur et le mouvement d'une excursion sans borne à travers les peuples et les civilisations, d'une découverte des milieux où le Christ n'est pas encore chez lui. Elles ressemblent fort à un vaste livre d'images pittoresques ou touchantes, à moins qu'on n'y voie une entreprise favorable à l'étude des mœurs et des religions païennes. Conception pour le moins superficielle (car je suppose qu'on se garde de tout préjugé sur la supériorité de la race blanche, de nos cultures et habitudes européennes sur celles des « indigènes », etc.). C'est ce qui fait du missionnaire, aux yeux du chrétien moyen, un être voyageur et fabuleux. Il revient des Lacs africains,

des rivages de la Chine, de l'Alaska, des îles de Papouasie. Et la valeur de sa mission se juge à son exotisme. A Vichy par exemple, où se rencontrent dans la chère maison du Père Watthé tant de confrères de toute provenance, l'opinion générale ne consent à considérer comme d'authentiques missionnaires que ceux qui portent la barbe, parlent des langues insolites et décrivent des pays lointains. Peut-être une tendance analogue se fait-elle jour actuellement, dans les missions intérieures de nos pays catholiques, au bénéfice de ceux qui vont dans des quartiers, dans des milieux où personne n'était encore allé. Il est facile de sourire de cette imagerie simplifiée, voire puérile, il est sans doute moins facile de s'en affranchir. Avouons même qu'il nous arrive de l'entretenir, par la manière dont nous parlons de nos missions à nos amis et bienfaiteurs.

On s'appliquera donc, pour prendre les choses de plus haut, à embrasser d'un seul regard, comme le Seigneur Jésus, toute cette humanité qu'il a rachetée et qu'il récapitule en lui. Encore faut-il s'assurer qu'on la voit comme il la voit, et ne pas se laisser abuser par des expressions parfois ambiguës.

Notre époque a retrouvé le sens de l'unité humaine et se plaît aux perspectives mondiales. Mais l'unité qu'elle a en vue concerne surtout les conditions de vie qui s'imposent de plus en plus impérieusement à l'homme moderne. Ainsi la solidarité politique, l'organisation des nations unies, le contrôle de l'énergie atomique, toute cette police de la planète, sur laquelle veillent de leur mieux des commissions et conférences internationales, aboutit-elle à grouper les hommes dans le Christ ? Et ce n'est pas davantage à ce terme que tendent les multiples solidarités économiques et sociales qui résultent du progrès de la science appliquée et des techniques industrielles. Les distances de temps et d'espace sont abolies, un standard uniforme fabrique partout des objets semblables et les fait passer d'un pays à l'autre, crée dans toutes les parties du monde des formes d'art apparentées; tous les peuples prennent conscience d'une égalité naturelle qui exige l'autonomie de chacun et tend à répartir parfaitement toutes les ressources du globe : voilà qui nous hausse au-dessus des frontières de races, de langues,

de mentalités, à ce point même que les originalités culturelles risquent d'y être anéanties à tout jamais. L'unité de l'Eglise ne peut certes se désintéresser de tous ces courants unificateurs, elle doit en tenir compte et les pénétrer pour les assumer. Mais elle n'est pas seulement une unité de ce type-là transposée telle quelle sous le régime d'une grâce qui viendrait la recouvrir.

Nous nous sentons plus à l'aise avec l'universalisme spirituel qui, de toutes part, fleurit si généreusement dans le champ du Père.

A vrai dire, les racines de cet universalisme plongent au cœur de la Révélation. Croire en un Dieu unique, pour les fils d'Abraham, c'était croire que tous les peuples de la terre devaient adorer ce Dieu. Iahvé domine les dieux et les rois. Les peuples voisins et les plus éloignés sont appelés, dans les temps à venir, à reconnaître sa royauté, à lui offrir leurs dons, à implorer sa protection. Israël, choisi pour peuple particulier, sera « le peuple » de Iahvé (hébreu : *am;* grec : *laos*); les autres peuples seront « les nations » (h. : *goïm;* gr. : *ethnè*), qu'Israël est chargé d'amener au culte du vrai Dieu et qui un jour reconnaîtront pleinement la suprématie d'Israël et de son Dieu.

Cette distinction des nations et du peuple a passé tout naturellement dans le Nouveau Testament, qui l'utilise tout en luttant contre les interprétations fausses qu'on en donnait. Nous la trouvons impliquée par exemple dans l'injonction de Jésus que nous rapporte saint Matthieu (XXVIII, 19) : « Allez donc, faites de toutes les nations des disciples (de vous et donc de moi) ». Mais que sont ces nations ? Le salut des « gentils » ne veut plus dire grand chose dans le français d'aujourd'hui, mais le salut des « nations » a lui aussi bien besoin d'être expliqué. La valeur géographique de l'appellation est incluse dans sa valeur religieuse. Bien sûr, dans l'imagination des juifs d'alors, on n'excluait nullement la pensée d'aller « jusqu'au bout de la terre » (*Act.*, 1, 8), c'est-à-dire de la terre habitée alors connue (*oikoumenè*), et l'énumération du récit de la Pentecôte suggère ce qu'on entendait par « toute nation sous le ciel » (*Act.*, II, 9-11). Mais pour rencontrer les nations et se trouver ainsi « au bout de

la terre », il n'était que de changer d'auditoire dans une ville où l'on avait déjà parlé à la communauté juive (voir par ex. *Act.*, XIII, 44-47). Dieu ne fait pas acception de personnes : désormais il ne se contente pas d'appeler les fils d'Israël, mais en toute nation celui qui le craint et accomplit la justice lui est agréable (*Act.*, X, 34-35). Qu'il suffise enfin d'évoquer ici tout l'enseignement de l'Apôtre Paul sur la vocation des nations et le nouveau peuple saint — l'Eglise — qu'elles forment en se joignant au premier peuple élu (voir par ex. *Rom.*, XI; XV, 8-12), en notant au passage que dans l'épître aux Ephésiens (II, 13 et 17; cf. *Act.*, II, 39) être loin et être près n'ont aucune valeur kilométrique.

Les théologiens de notre temps sont donc fidèles à la révélation nouvelle quand ils subordonnent l'universalisme territorial à l'universalisme spirituel, quand ils préfèrent définir la catholicité par la qualité que par la quantité, et qu'ils y voient la faculté d'expansion et d'assimilation de l'Eglise à l'égard de l'humanité entière.

Etant une plénitude, la catholicité de l'Eglise du Christ exclut tout particularisme. Elle appelle tous les hommes à s'agréger à son immense unité, et ne souffre pas qu'ils s'attachent à ce qui les distingue au point de refuser ou d'oublier ce qui fait d'eux tous, dans la foi et l'amour, les membres du corps du Christ. Mais elle accueille et bénit toutes les particularités, et c'est là que se révèle sa force vitale. Rien ne lui est étranger de ce qui est beau et pur. Tous les tours d'esprit, toutes les aspirations, tous les tempéraments, tous les états de vie, tous les milieux, tous les peuples, ou si l'on veut, d'un mot, toutes les « valeurs » humaines authentiques, trouvent chez elle leur place inscrite d'avance par la Sagesse qui juge et ordonne toutes choses. Tolérance, largeur d'esprit ? Mieux que cela, accomplissement. L'Eglise est une mère qui anoblit tous ceux qu'elle adopte. Elle n'appauvrit pas en nivelant, elle purifie et achève en rassemblant. S. S. Pie XII (le 25 février 1946) comparait la riche variété de son harmonie au contrepoint de la polyphonie classique, où tous les mouvements de voix, tous les timbres se mettent perpétuellement en valeur les uns les autres. Dans la mai-

son maternelle de l'Eglise, qui est la maison du Père, il y a un nombre infini de demeures (*Jo.*, XIV, 2).

On peut même penser que toutes ces demeures n'ont pas encore été aménagées et que la tâche est à poursuivre jusqu'à la fin des temps. Chaque chrétien a pour sa part à bâtir l'Eglise, et il lui faut donc entrer dans cette catholicité de l'Eglise, faire sienne cette capacité universelle d'approche et de consécration. Le problème missionnaire est, de ce point de vue, très proche parent du problème de l'unité de l'Eglise, et encore de la croissance de tous les catholiques dans la ferveur de l'amour. Envisagée de la sorte, la théologie et la spiritualité missionnaires sont axées sur une théologie de la catholicité. Le chrétien qui veut suivre cette direction est invité non seulement à prier avec ferveur pour que l'évangélisation du monde entier s'achève au plus tôt, mais à se faire un esprit et un cœur « aux dimensions du monde ». Il lui est recommandé de se libérer de toute étroitesse, en particulier de faire craquer les frontières de la culture gréco-latine et d'espérer, peut-être de préparer, la floraison de la vérité chrétienne au sein des autres cultures du monde. En même temps, il est recommandé à ceux qui ont été nourris de ces autres cultures de ne pas négliger ce que les traditions gréco-latines véhiculent de pensée chrétienne vécue et éprouvée. Et, dans nos pays mêmes, on invitera les chrétiens de classe et d'éducation différentes à surmonter ces différences, avec les préjugés et petitesses qu'elles engendrent de part et d'autre.

Car c'est bien de cela qu'il s'agit : introduire dans toute la pâte humaine le ferment chrétien, ou mieux, présenter la réalité humaine tout entière à la large étreinte du Christ Sauveur. Or si l'on s'intéresse aux valeurs humaines, même si ce sont des valeurs « spirituelles », même si l'on garde une préoccupation religieuse, ne va-t-on pas en rester là ? On ouvrira son esprit à une information moins étriquée, on dilatera son cœur par une sympathie sans limite, mais cette information et cette sympathie risquent de demeurer au service d'une fraternité culturelle. Je ne suis pas sûr que l' « humanisme œcuménique » qui résultera de cet effort puisse être autre chose qu'une préparation, d'ailleurs indispensable, à l'œuvre missionnaire.

Il restera à affirmer l'objet qui unifie toutes ces valeurs, à adorer et à aimer Celui autour de qui s'assemblent les hommes, à annoncer la bonne nouvelle dont le centre est la personne bénie de Notre-Seigneur Jésus-Christ. On ne va aux hommes que pour cela. L'incarnation, si souvent invoquée ces dernières années comme la descente de la grâce dans les moindres replis de l'humaine nature, doit être complétée par un autre mystère qui dise le retour de cette nature à Dieu, et qu'on appelle, suivant l'accent qu'on y met, une rédemption, une transfiguration, une assomption. Ce n'est pas afin d'habiter parmi nous que le Verbe s'est fait chair, c'est afin que nous contemplions sa gloire (*Jo.*, I, 14). A ce prix l'objet de la foi chrétienne, premier centre de l'unité de l'Eglise, garde la primauté sous la condition des destinataires. Le missionnaire adaptera sa personne, non son message. La diversité des auditoires restera fermement centrée en Jésus-Christ. La spiritualité missionnaire pourra alors s'abandonner aux vues cosmiques sans plus courir le risque de perdre son point d'appui et de s'égarer dans la rêverie ou la mythologie. La promotion des valeurs humaines apparaîtra incluse de droit dans la prédication de l'Evangile « à toute la création » (*Mc.*, XVI, 15), à toute créature sous le ciel (*Col.*, I, 23). Même une spiritualité missionnaire enracinée dans une théologie de la catholicité doit faire la première place à l'œuvre de la mission, qui est d'abord d'annoncer la parole de Dieu, de faire connaître par l'Evangile le seul vrai Dieu et l'œuvre de salut de son Fils, le Christ Jésus. La catholicité n'est chrétienne que si elle baptise tout ce qu'elle atteint.

4. La mission définie par son origine. De Dieu à Dieu.

Il ne vient certainement à l'idée de personne de contester l'urgence du présent renouveau de l'idée missionnaire. Sans nul doute le souffle de l'Esprit est là, qui au milieu des nécessités du monde suscite toujours les impulsions opportunes. Les idées font leur chemin, parmi les batailles qui les rendent plus nettes et plus vigoureuses. Sauf les déformations indiquées en passant, les aspects de

la mission dont il a été question jusqu'ici sont vrais et actuels.

Mais toute la vérité n'est pas dite. Nous n'avons pas encore épuisé la notion de mission; il se pourrait même que nous ne l'ayons pas encore abordée. Au delà de tout le bouillonnement dont nous venons de voir se dégager trois aspects importants de la mission, il reste à découvrir un élément qui n'est pas en discussion, puisque tout le monde le présuppose, mais qui est présupposé au point qu'on ne pense même plus à en parler. Or c'est un point qui ne supporte pas la moindre équivoque, car il rend seul raison de tout le reste. Si cela va sans dire, cela va mieux encore en le disant.

Gagner les âmes au Christ, me présenter partout pour le faire entrer partout, aménager les demeures de l'Eglise afin que tout homme s'y sente chez lui; mettre au point les méthodes capables d'obtenir ce résultat et cultiver en mon esprit et mon cœur les vertus appropriées, oui. Mais ce n'est pas tout. Que la mission soit essentiellement la diffusion de l'Evangile et l'établissement de l'Eglise, fort bien. Mais qui donc entreprend l'évangélisation du monde et la construction de l'Eglise ? Qui donc, ayant fixé ce but, choisit les hommes, leur donne les moyens d'action, leur indique les chemins à suivre, leur assigne les objectifs à viser et les y conduit ? D'où vient tout cela, ou plutôt de qui ? C'est l'unique question. Autrement dit, il reste à dire pourquoi tout cela s'appelle une mission.

Mission, cela veut dire envoi, sans plus. Notre verbe français envoyer n'a que ce substantif correspondant, envoi, qui exprime en fait plutôt l'objet envoyé que l'acte d'envoyer : pour dire cet acte seul sans équivoque, il faudrait dire envoiement. Je ne crois pas d'ailleurs qu'on ait francisé le mot *missio* pour pallier cet inconvénient d'une lacune de vocabulaire, (ainsi qu'on l'a fait pour d'autres verbes, tels que rayer auquel on a donné radiation, etc.). On a calqué mission directement sur le latin ecclésiastique, où il avait pris le sens qu'il a gardé. Mais nous n'y entendons plus le verbe *mittere* et ne comprenons plus que la mission est un envoi.

Il existe un autre mot qui a exactement le même sens,

c'est celui d'apostolat. Lui aussi a été emprunté au latin *apostolatus,* lequel traduit dans la Vulgate le grec *apostolè.* Ce dernier mot, employé quatre fois dans le Nouveau Testament, n'a aucun autre sens que : fonction de l'*apostolos.* Et celui-ci à son tour répond au verbe *apostellein* et désigne tout simplement un envoyé.

Nous tenons là deux équivalences solides. Ne les lâchons plus. L'une concerne l'agent (apôtre = missionnaire = envoyé) ; l'autre concerne l'action (apostolat = mission = envoi). Voilà pourquoi l'expression apostolat missionnaire, si courante qu'elle soit, est irrémédiablement tautologique. On ne dira pas apôtre missionnaire, car lorsqu'on parle d'une personne le sens a moins d'élasticité et la tautologie est plus criante. Mais on n'a pu forger cette expression que parce que les mots ont perdu leur sens. L'adjectif a pris un sens partiel, parce qu'on n'a plus pensé qu'à une certaine espèce de mission, et on l'a appliqué à un substantif qui, de son côté, en est venu à désigner vaguement toute action religieuse ou spirituelle. Nous devrions renoncer à une expression qui me paraît consacrer doublement la déchéance d'une notion si digne de respect. Je proposerais volontiers qu'on parle plutôt de ministère apostolique ou missionnaire, expression qui semble très correcte à l'égard du langage biblique. Cette expression se trouve aussi dans l'usage courant avec un sens affaibli, mais on lui rendrait une sève plus jeune. Elle se distinguerait fort bien du ministère pastoral, qui prolonge le ministère apostolique sans cesser de lui appartenir. Ce problème de vocabulaire intéresse des réalités capitales pour la vie de l'Eglise, et je souhaite que de plus doctes et de plus expérimentés veuillent bien lui chercher une solution (2).

---

(2) Qu'on ne voie pas, dans ces réflexions, une querelle de mots : le vocabulaire n'a d'intérêt ici que pour les réalités qu'il met en cause. Ni davantage un coup de frein dans l'évolution spontanée du langage religieux : je voudrais seulement inviter à ne point oublier les origines de cette évolution et l'élément formel qui reste commun à toute mission.

Je risquerais encore une seconde proposition : Missiologie et missionologie sont tous deux de formation défecteuse autant que récente. Sur tous deux, apostolologie aurait le double avantage d'être de formation correcte et de garder son sens fort au premier radical. Sa

En tout cas, le fait est qu'on utilise depuis des siècles ces mots d'emprunt, transcrits, acclimatés, parce que les mots de la langue profane, envoi et envoyé, n'ont pas paru conserver l'originalité de *cet* envoi et de *ces* envoyés. Il fallait des mots « réservés ». Beaucoup de mots grecs du Nouveau Testament ont ainsi passé dès les premiers siècles dans le latin chrétien, et par lui dans toutes les langues européennes, et par celles-ci dans beaucoup de langues du monde. C'est justement ce qui nous oblige à prendre garde à la nature propre de cette mission qu'on a voulu ne confondre avec aucune autre. Le malheur est que ni apostolat ni mission ne sont restés réservés. Ils sont restés chrétiens certes (et le premier, à peu près exclusivement), mais leurs acceptions dérivées ont fait oublier leur valeur première.

Il faut donc d'abord se rappeler quels éléments essentiels comporte une mission.

Au premier regard, on voit bien que l'envoyé est en relation avec ceux vers qui il va. Il a une tâche à accomplir à leur profit, les autres ont quelque chose à recevoir de lui. Dans cette relation est inclus tout ce qui touche à la réalisation, avec tout ce qu'elle peut comporter de complexité, et qui exige de ce fait informations et recherches, décision et mises en œuvre. Pour l'essentiel, les trois conceptions de la mission que nous avons rencontrées déjà se tiennent à l'intérieur de cette relation et en laissent deviner toute la richesse.

Mais la mission comporte encore une relation entre l'envoyé et celui qui l'envoie. Quoique moins apparente, cette relation est première et c'est elle qui explique l'autre. L'on n'est envoyé à quelqu'un que si l'on est envoyé par quelqu'un. C'est si simple et si inévitable qu'on n'y pense même plus. La mission trouve son terme, son accomplissement, chez celui qui est atteint par l'envoyé. Mais l'en-

---

parenté avec l'idée missionnaire, par apôtre, apostolat, apostolique, serait bien plus facile à percevoir que bien d'autres sur lesquels personne n'hésite (ophtalmologie, rattaché à œil; psychologie, à âme, etc.). Il pourrait sans dommage être réduit, par haplographie, à apostologie. Mais l'autre usage, bien que récent, risque d'être tenace. Je ne me fais guère d'illusion sur la viabilité du néologisme proposé.

voyé est un envoyé. Quand il atteint le terme que lui avait assigné l'envoyeur, c'est en réalité l'envoyeur qui par lui, atteint celui qu'il visait. De fait, son rôle est d'établir la relation entre les deux extrémités. Il est un médiateur. Sa mission, proprement, consiste à agir ou à parler au nom de l'envoyeur à celui que l'envoyeur veut atteindre par lui, et le principe de tout ce qu'il fera ou dira, c'est celui qui l'a envoyé.

Dans la vie courante, un mouvement ou un changement se définissent plutôt par leur point d'arrivée que par leur point de départ. Les scolastiques remarquaient qu'il importe davantage à un objet qui devient blanc de devenir blanc que d'avoir été d'abord rouge ou bleu. Le long des routes, les écriteaux mentionnent les distances des villes où l'on va, non de celles d'où l'on vient. De même, une activité quelconque se définit par l'objet auquel elle tend. Mais un envoi, au contraire, ne peut aucunement se définir sans qu'on tienne compte, comme de l'élément décisif, de l'origine du mouvement.

Spécialement dans la mission qui nous occupe, le principe a plus d'importance que l'aboutissement, puisqu'il s'agit de Dieu. L'envoyeur n'est pas un simple point de départ, il est origine et cause effective totale. Si le Créateur ne donne l'être, rien ne subsistera. Si ce n'est donné par la grâce de Dieu, impossible de tendre à cette fin qu'est Dieu, la vision béatifiante, l'union de tous les élus à la gloire du Ressuscité; impossible de concevoir cette fin, et impossible plus encore d'y conduire les autres. A Dieu seul, absolument, appartient ce que les théologiens appelaient jadis *l'auctoritas*, la libre initiative et la souveraineté toute-puissante dans le déroulement efficace du salut et de toutes les missions qui y contribuent. L'œuvre que doit accomplir l'envoyé reçoit à son tour le nom de mission dans le langage courant, parce que l'envoyé a charge de l'accomplir : quand il s'agit d'une œuvre divine, l'envoyé ne peut s'y consacrer que par la vertu divine. Dieu l'a choisi, dans le dessein éternel où sont englobés tous ceux qu'il veut toucher de sa grâce; il l'a appelé, puis il l'a envoyé en le dotant de tous les moyens d'action nécessaires à sa mission.

Bon nombre de textes bibliques parlent du Fils de Dieu et de l'Esprit-Saint comme d' « envoyés ». Quand

il cherche à rendre compte de ces textes, saint Thomas, d'accord avec toute la pensée théologique de son temps, établit que la mission d'une Personne divine implique deux éléments : la relation entre la Personne envoyée et celle dont elle « procède », et une nouvelle présence de la Personne envoyée chez la créature qui la reçoit. Désignée de fait à partir d'un effet créé, la mission ne s'explique cependant que par l'origine éternelle de la personne envoyée, par sa vie dans la Bienheureuse Trinité. Le Père n'est jamais désigné comme un envoyé, le Fils est envoyé par le Père et avec lui il envoie l'esprit, l'Esprit est envoyé par le Père et le Fils, mais il n'envoie personne Nous pénétrons là, par la révélation, le secret de la vie de la Trinité qui se communique à la créature.

Or l'envoi des apôtres s'insère dans cet envoi du Fils et de l'Esprit, il ne s'explique que par la même origine. Tout le Nouveau Testament en témoigne.

Sans cesse, dans l'évangile de saint Jean, Jésus parle de son identité avec le Père, mais en même temps apparaît comme soumis au Père qui l'a envoyé. Très souvent il l'appelle de ce seul nom : « Celui qui m'a envoyé », pour souligner la part qui revient au Père dans son activité. Son enseignement est l'enseignement de celui qui l'a envoyé. Ses œuvres sont les œuvres de celui qui l'a envoyé. Tout ce qu'il fait, le Père le lui fait faire. Une seule nourriture entretient ses forces, nous confie-t-il, c'est de faire la volonté de celui qui l'a envoyé et d'accomplir son œuvre (IV, 34). Mais aussitôt après cette déclaration il se tourne vers les apôtres : « Je vous ai envoyés récolter là où vous n'avez pas peiné; d'autres (avant-vous) ont peiné, et vous êtes entrés dans leur labeur » (IV, 38). Jésus, envoyé du Père, a inauguré l'œuvre conçue et voulue par le Père. et les apôtres qu'il a choisis n'ont qu'à y entrer après lui. C'est lui qui désormais leur confie l'œuvre dont le Père l'a chargé. « Comme vous m'avez envoyé dans le monde, dit-il à son Père, moi aussi, à mon tour, je les envoie dans le monde » (XVII, 18). Et à ses apôtres : « Comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (XX, 21). De sorte qu'on ne pourra plus accueillir les apôtres que comme les envoyés de Jésus et par lui de son Père : « En vérité je vous le dis, qui reçoit celui que j'aurai envoyé me reçoit, et qui me reçoit

reçoit celui qui m'a envoyé » (*Jo.*, XIII, 20; cf. *Mt.*, X, 40; *Mc.*, IX, 37; *Lc.*, IX, 48; X, 16). Désormais c'est par l'entremise des apôtres que Jésus attirera tout à lui (*Jo.*, XII, 32), ou plutôt que le Père, à qui on ne peut aller que par le Fils (XIV, 16), attirera tout à celui qu'il a envoyé (VI, 44).

La doctrine de saint Paul est toute voisine, bien qu'elle revête des formes différentes. Il faudrait, pour l'exposer, mettre en relief le titre d'apôtre, c'est-à-dire d'envoyé, que saint Paul revendique avec énergie, en le rapprochant des passages où il dit que le Père a envoyé son Fils pour nous sauver (*Rom.*, VIII, 3; *Gal.*, IV, 4-5; cf. *Heb.*, III, 1). Il faudrait insister sur le titre d' « appelé apôtre » (*Rom.*, I, 1; *I Cor.*, I, 1) et souligner, à l'aide d'une foule d'autres passages où le mot d'envoi est absent, le rôle qu'il attribue à Dieu dans sa vocation, au Seigneur-Jésus dans sa mission, à l'Esprit-Saint dans l'accomplissement de cette mission. Il ne faudrait pas manquer au surplus d'observer les ressemblances entre cette mission et celle des prophètes d'Israël, ce qui serait en outre un moyen de remettre en bonne place, dans la définition du prophétisme, cet envoi par Iahvé qui y tient une place primordiale et souvent négligée.

L'intervention du Saint-Esprit dans la mission est décisive, elle aussi, mais en dépendance de la mission du Fils (*Lc.*, XXIV, 49; *Act.*, I, 4; *Jo.*, XIV, 26; XV, 26; XVI, 7). A Saint Jean et à Saint Paul il faudrait joindre ici les Actes des Apôtres, qui, plutôt qu'un exposé doctrinal, même reconstruit à partir d'allusions, nous offrent une démonstration de la force de l'Esprit qui déferle et envahit l'univers (comparer par ex. *Act.*, I, 8 et *I Cor.*, II, 4). Mais cette invasion s'inaugure à la Pentecôte, et cela nous invite à nous appuyer aussi à cet exposé privilégié de notre foi chrétienne que met chaque année à notre portée le cycle liturgique. Il est bien remarquable que la dogmatique liturgique ne sépare pas la mission du Saint-Esprit et celle des apôtres, toutes deux dérivant de celle du Sauveur. On a raison certes de remettre aujourd'hui en valeur le mystère pascal qui résume toute la foi et l'allégresse de l'humanité rachetée. Mais la Pâque n'est pas achevée le soir du troisième jour après la Passion; la Pâque dure une semaine de semaines, et

le cinquantième jour elle s'achève par la Pentecôte. La Pentecôte n'est pas seulement la triomphale publication du message chrétien à tous les peuples de la terre en la personne des pèlerins venus à Jérusalem pour les représenter, elle est l'achèvement du salut dont la Pâque a ouvert la source. Les deux veillées baptismales s'appellent l'une l'autre. La fête de la Pentecôte célèbre l'envoi, par le Père et le Fils, de l'Esprit promis, et, grâce à cet ultime envoi de la Trinité sainte, celui des apôtres qui sont les premiers à le recevoir. En ce jour l'Eglise reçoit le don suprême du Ressuscité, auquel l'Esprit et les apôtres rendent ensemble un éclatant témoignage (*Jo.*, XV, 26-27) et, en vertu de cette double mission conjointe de l'Esprit et des apôtres, qui ne cessera de se renouveler en elle jusqu'au retour glorieux du Maître, elle lance parmi les houles du monde son vaisseau conquérant.

5. L'envoyé de Dieu.

D'un bout à l'autre de l'histoire du salut — y compris par anticipation, dans l'histoire d'Israël —, s'affirme la permanence de la mission, celle de l'œuvre à faire, celle du terme à atteindre, celle des moyens d'action, parce que le principe qui envoie reste le même, le Père, qui émet la lumière du Verbe et la douce puissance de l'Esprit, et qui associe des hommes à cette mission. Il n'est pas de mission ni de missionnaire, dans l'Eglise, qui ne trouve son rang dans la grandiose procession décrite par saint Ignace d'Antioche. Le Christ, disait-il, « est la porte du Père, par laquelle entrent Abraham, Isaac, Jacob, et les prophètes, et les apôtres, et l'Eglise : tout cela conduit à l'unité avec Dieu » (*Philad.*, IX, 1).

Nous sommes donc toujours ramenés à une notion franchement théocentrique, et même théologale, de la mission. La mission vient de Dieu, elle s'appuie sur Dieu, elle s'achève en Dieu. La théologie missionnaire est la théologie de l'œuvre des trois Personnes s'associant des hommes pour sauver les hommes. Reprenant consciemment, pour rendre plus de force à ses éléments exténués, la tautologie dénoncée plus haut, disons que notre conception de la mission est apostolique, c'est-à-dire que la mission des apôtres

et de leurs successeurs, la présence et l'activité de tous les envoyés, dès là qu'ils se regardent et qu'on les regarde comme des envoyés, démontre la présence et l'activité du Seigneur et de son Esprit dans l'Eglise. Pourvu qu'on lui laisse sa nature propre, l'apostolicité démontre l'origine de l'Eglise et de sa vie. C'est Dieu qui sauve l'homme. Même confié aux mains des hommes, le salut n'appartient jamais qu'à Dieu.

Les autres aspects de la mission dérivent de celui-là et le présupposent. Ils expriment la vérité sur la mission dans la mesure même où ils n'oublient pas de s'y rattacher.

Lorsque le Seigneur appelle un homme et l'envoie à ses frères, il lui donne une tâche à accomplir, et c'est au premier chef la prédication de la parole évangélique à toute la création, qu'il faille, pour l'aborder, sonner à la porte du voisin ou traverser les mers. Et cette annonce n'a de limite ni dans le temps ni dans l'espace. Voilà qui justifie tous les développements accordés à une notion universaliste de la mission, mais qui n'autorise pas à réduire la théologie de la mission à une théorie du « salut des infidèles », ni davantage à des vues sur les rapports de l'un et du divers dans l'humanité et l'Eglise.

Puis le Seigneur allume au cœur de son envoyé le feu irrésistible de la charité, lui communique le désir de servir ses frères, et pour cela de les rencontrer, et, avec le désir, le pouvoir de le faire, l'aptitude et la fidélité. Cela donne une base ferme à la conception psychologique et vertueuse de la mission, mais cela ne permet pas de ramener la mission au désir de changer le monde ou à la communication d'une vie intérieure.

Enfin, le zèle qu'anime la conscience nette de la tâche reçue en charge et de toutes ses exigences va redoubler d'ingéniosité, afin que vraiment parvienne aux destinataires le message dont on est chargé pour eux. Le Saint-Esprit aidera ses envoyés à concevoir, à reviser et perfectionner sans cesse les méthodes les plus aptes à cette transmission, et ils devront s'y appliquer avec soin et sans répit, sous peine de tout perdre. Mais, quelque place qu'occupe dans l'âme d'un missionnaire les soucis de la réalisation concrète de sa tâche, les méthodes restent des moyens au service d'une fonction et ne définissent pas cette fonction. La

charge apostolique de la mission se définit encore moins par le savoir-faire de l'envoyé que par son état d'esprit.

De quelque côté que l'on se tourne, destinataires, esprit, méthodes, l'essentiel, pour la théologie et la spiritualité missionnaires, est de ne jamais perdre de vue que la mission est un don d'en-haut. Qu'on relise de bout en bout la prière de Jésus à son Père (*Jo.*, XVII), et l'on y verra à quelle profondeur se rejoignent la mission des envoyés de Jésus et celle de Jésus le suprême envoyé. Que tous les croyants soient consommés dans l'unité du Père et du Fils, telle est l'œuvre à laquelle tend cette double mission; mais en retour elle en démontre l'origine et en offre aux yeux du monde la garantie la plus sacrée. La mission de l'Eglise, comme celle du Christ, ne conduit au Père que parce qu'elle vient du Père.

Qu'est-ce qu'une mission ? Nous sommes peut-être en mesure de proposer maintenant une réponse. Une mission est un envoi. Dans l'Eglise, une mission est une part de l'œuvre de Dieu confiée aux hommes par Dieu. Le Père envoie son Fils Jésus-Christ et son Esprit-Saint, et tous trois envoient des hommes, les prophètes, puis les apôtres et leurs successeurs et par eux toute l'Eglise, afin que l'Eglise se rende présente sur toute la terre, et que toute l'humanité ayant entendu la parole de Dieu et s'y étant attachée par la foi, entre pour l'éternité dans la vie glorieuse du Père qui l'appelle et l'attire.

L'apôtre, le missionnaire, est un envoyé. Il n'est qu'un envoyé; mais il est un envoyé de Dieu. Pas de serviteur plus grand que son maître, pas d'envoyé plus grand que celui qui l'envoie (*Jo.*, XIII, 16).

La première conviction qui convienne à l'homme au sujet des affaires de Dieu est que ces affaires ne sont pas les siennes et qu'il n'a pas de raison de s'en charger. Il n'a pas à se soucier de l'extension du règne du Christ, il n'a pas à pénétrer l'épaisseur du monde pour le transformer, il n'a pas à prendre l'initiative de parler de Jésus et de la rédemption, de prêcher l'Evangile pour gagner des adhésions à la cause de l'Eglise en péril. Non, tout cela ne le regarde pas, il ne doit pas s'en mêler. Sauf, ce qui renverse tout, si Dieu l'en charge. Alors il ne *s'en chargera* pas, il en *sera chargé* par Celui dont ce

sont les affaires personnelles et qui en porte seul la responsabilité. Et comme le Seigneur, en même temps qu'il lui confie son œuvre, lui octroie l'Esprit et tous ses dons pour la réaliser, l'envoyé saura qu'il ne lui reste qu'à être fidèle, dans la mesure des responsabilités acceptées et des ressources reçues. Serviteur admis à entrer dans l'amitié de son maître, il connaîtra les pensées de son maître, il fera avec plus de cœur tout ce que son maître lui commande (*Jo.*, XV, 14-15). Pour lui, les affaires du maître qu'il aime passeront avant tout. Oublieux de soi et de tout ce qui est indifférent à l'œuvre à faire, son cœur sera tout gonflé d'un dévouement d'autant plus entreprenant et persévérant qu'il sera désintéressé. Alors il exercera le rayonnement et l'autorité du Seigneur. Qu'il sache clairement qu'il est envoyé, par qui, et à qui, et pourquoi il est envoyé, et tout suivra. Cette tâche que Dieu lui a donnée à accomplir, il l'accomplira tout entière, malgré tout, jusqu'au bout. Qu'il fasse ce pourquoi il est envoyé, et qu'il ne fasse rien d'autre.

« Je ne suis pas venu de moi-même, pourra-t-il dire avec une humble assurance, c'est lui qui m'a envoyé » (*Jo.*, VIII, 42).

fr. L.-M. DEWAILLY, o. p.

Stockholm.

Le Christ prophète

L'œuvre du Christ se présente comme une réalité une, mais qui, dans sa transcendance, ne peut être épuisée par une unique expression. C'est pourquoi elle apparaît dans l'Ecriture sous diverses formulations. Ces grandes catégories bibliques sont celles qui apparaissent dans l'Ancien Testament, que le Christ accomplit en plénitude, qui se continuent dans les ministères de l'Eglise. Ainsi l'œuvre du Christ peut-elle être considérée comme action sacerdotale, offrande du Sacrifice parfait par lequel le Père est glorifié et par lequel aussi la création atteint irrévocablement sa fin. Sous cet aspect le ministère du Christ accomplit les figures sacerdotales de l'Ancien Testament et se continue dans le sacerdoce de l'Eglise. Elle peut être considérée comme triomphe sur les puissances démoniaques, sur la Mort, le Péché et Satan, et libération de l'humanité qui en était captive. A ce point de vue le ministère du Christ est un ministère royal, qui accomplit les figures messianiques. Elle peut enfin être considérée comme ministère prophétique. C'est sous ce biais que nous voulons l'envisager ici.

Précisons d'abord le sens que nous donnons à ce terme de ministère prophétique. Beaucoup d'auteurs protestants ou rationalistes partent d'une définition avant tout psychologique du Prophète, comme d'un homme qui présente des phénomènes dits prophétiques, de transe et d'extase Il faut dire ici que, quand nous parlons du Christ prophète, nous parlons d'une réalité théologique.

C. K. Barrett a bien remarqué (1) que le mot avait les deux sens. Nous lui donnons ici le sens proprement biblique d'un homme introduit par l'Esprit dans les desseins cachés de Dieu pour en être le témoin jusqu'à la mort. Or ceci peut s'accompagner ou ne pas s'accompagner de phénomènes extatiques. G. Verbeke a définitivement montré (2) que l'inspiration, au sens hellénistique du mot, dont le principe est un *pneuma* quasi matériel, et l'inspiration prophétique au sens biblique, qui est la saisie de l'homme par le *Pneuma hagion,* n'avaient rien de commun originairement et n'ont été confondus qu'à partir de Philon.

Par ailleurs on se fait parfois du ministère prophétique de Jésus une conception trop étroite en le réduisant à ses « prédictions ». Mais c'est partir d'une notion bien trop restreinte de la réalité prophétique. Celle-ci ne concerne pas une part seulemant de l'activité de Jésus, mais c'est un des biais sous lesquels *toute* son œuvre peut être envisagée. Ainsi les miracles du Christ peuvent aussi bien se rattacher chez saint Jean au ministère sacerdotal (ils sont des *sêmeia,* des figures des sacrements) que chez saint Luc au ministère prophétique (ils sont les *dynameis* qui attestent la puissance de l'Esprit agissant dans le prophète). La Passion du Christ est considérée par saint Matthieu et par saint Paul comme victoire sur les puissances et instauration du règne de Dieu. Mais, comme Martin Dibelius l'a profondément remarqué (3), elle est présentée chez Luc comme le Martyre du Prophète. Ainsi la prophétie est-elle un des aspects sous lesquels on peut considérer le mystère du Christ tout entier.

On voit ainsi que le ministère prophétique du Christ ne correspond pas seulement à son enseignement. Inversement l'enseignement du Christ ne relève pas exclusivement de son ministère prophétique. Nous donnons ici

---

(1) *The Holy Spirit and the Gospel Tradition,* Londres, 1947, p. 25 sqq.

(2) *L'évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à saint Augustin,* 1945.

(3) *La signification religieuse des récits évangéliques de la Passion.* Rev. Hist. Phil. Rel., 1933, p. 38 sqq.

à la prophétie le sens précis de l'intelligence et de la manifestation des vues de Dieu sur l'histoire. Or ceci ne convient qu'à une partie de l'enseignement du Christ. Le Christ est aussi le Législateur du Royaume de Dieu, dont il promulgue la charte. Et ceci relève davantage de son ministère royal. C'est ce qui apparaît dans l'Evangile de saint Matthieu. Il est également le Révélateur du Père, celui qui nous fait connaître la vie intime de Dieu. C'est l'aspect proprement johannique. On pourrait le rapporter au ministère prophétique, en tant que le Prophète est le témoin de Dieu parmi les hommes. Toutefois nous mettrons l'accent sur ce qui est le caractère absolument propre du ministère prophétique, à savoir d'être la manifestation de Dieu en tant qu'il agit dans l'histoire.

A partir de Malachie la prophétie disparaît en Israël. C'est là un des traits mystérieux de l'Ancien Testament. Mais la pensée des Juifs reste tournée vers son retour. Les pierres de l'autel des holocaustes, détruit parce qu'il avait été profané par les Gentils, sont déposées en lieu sûr *jusqu'à ce qu'un prophète parût qui donnât une réponse à ce sujet* (1 *Macch.* 4, 42). Simon Macchabée reçoit l'autorité de grand prêtre et de chef du peuple, *jusqu'à ce que vienne un prophète fidèle* (1 *Macch.* 14, 41). Ainsi apparaît clairement que le peuple juif considérait que la promesse faite à Moïse de la venue d'un Prophète qui aurait une mission égale à la sienne (4) n'avait pas été accomplie par la venue des prophètes de l'époque royale et que la venue de ce Prophète était toujours attendue. L'Evangile nous donne l'écho de cette attente dans les milieux juifs d'alors. Quand Jean-Baptiste accomplit sa mission, les Juifs envoient vers lui des prêtres et des lévites qui lui demandent : *Etes-vous Elie ?... Etes-vous le Prophète ?* (*Joan.*, 1, 20-21). Et de même en présence des grandes œuvres du Christ, les Juifs, au dire des apôtres, disent *les uns qu'il est Elie, d'autres Jérémie ou l'un des prophètes* (*Mt.*, 16, 14).

Ce dernier passage nous montre bien que le Christ est apparu aux yeux des Juifs comme présentant en lui les caractères qui étaient ceux du Prophète. Aussi bien nous

(4) *Deut.*, 18, 15-19.

apparaît-il désigné comme tel à la fois par lui-même et par ses disciples. Quand les foules lui donnent ce titre, il ne proteste pas : *Les foules disaient :* « *C'est le prophète Jésus, de Nazareth en Galilée* » (*Mt.*, 21, 11. Voir *Mc.*, 6, 15; *Luc*, 7. 1-6; 24, 19) (5). Lui-même se désigne par ce titre : *Un prophète n'est sans honneur que dans sa patrie et dans sa maison* (*Mt.*, 13, 57) ou encore : *Il faut que je poursuive ma route aujourd'hui et demain et le jour suivant, car il ne convient pas qu'un prophète périsse hors de Jérusalem* (*Luc*, 13, 33). Les disciples d'Emmaüs aussitôt après la Résurrection parlent de *ce qui concerne Jésus de Nazareth, un prophète puissant en paroles et en œuvres devant Dieu et devant tout le peuple* (*Luc*, 24, 19). Nous reviendrons sur cette expression remarquable. Et à son tour saint Pierre, s'adressant aux Juifs après la Résurrection, leur montre dans le Christ *le Prophète* annoncé par Moïse, et par tous les prophètes, *depuis Samuel et les autres à sa suite* (*Act.*, 3, 22-24). Ainsi le Christ apparaît comme accomplissement de la prophétie toute entière à la fois en tant qu'elle l'annonce, ce qui est bien clair, mais aussi en tant qu'elle le préfigure, c'est-à-dire en tant qu'il est lui-même *Prophète* au sens éminent, qu'il réalise en plénitude l'essence du Prophétisme. Je dis : au sens éminent, car si Jésus continue la lignée des Prophètes, il la dépasse. Ce qu'il dit de Jean-Baptiste, qu'il est plus qu'un prophète, est éminemment vrai de lui (*Mt.*, 11, 9).

Non seulement le Nouveau Testament donne au Christ le titre de Prophète, mais il le présente aussi comme tel. Nous rencontrons ici un fait tout à fait remarquable et qui a été particulièrement mis en valeur par P. Dabeck, dans un article de *Biblica* (6). Ce fait est celui-ci. Le Christ apparaît dans l'*Evangile* de Matthieu comme un nouveau Moïse, comme le législateur de la Loi Nouvelle; au contraire il apparaît dans l'*Evangile* de Luc comme un nouvel Elie. Le P. Dabeck a établi sa thèse avec de multiples rapprochements qui sont décisifs. Il faut remar-

(5) Voir aussi *Joan.*, 4, 19; 6, 14 : *C'est vraiment lui le Prophète qui doit venir dans le monde;* 7, 40; 9, 17.

(6) *Siehe, es erschienen Moses und Elias*, 1942, p. 180 sqq.

quer d'abord que l'*Evangile* de Luc est l'Evangile du Saint-Esprit. Son idée essentielle est de nous montrer dans la vie du Christ, et ensuite, par les *Actes des Apôtres*, dans l'Eglise, la continuation des grandes œuvres accomplies par l'Esprit dans l'Ancien Testament, l'histoire sainte étant celle de ces grandes œuvres de l'Esprit, des *thaumata*, à travers les trois économies successives. Comme l'Esprit a été le principe de la première création en reposant sur les eaux primitives (*Gen.*, 1, 2), de même, par une allusion certaine, nous est-il montré comme reposant sur Marie à l'Annonciation pour susciter la seconde création (*Luc*, 1,35). Et la Pentecôte inaugurera par une nouvelle effusion de l'Esprit, le troisième âge du plan divin. Toute la suite de *l'Evangile de Luc* et des *Actes des Apôtres* nous montre l'Esprit-Saint comme celui qui dirige les événements. C'est lui qui conduit Jésus au désert (4, 1). C'est *rempli du Saint-Esprit* que Pierre s'adresse aux anciens du Peuple (*Act.*, 2, 8). C'est *par le Saint-Esprit* qu'Etienne dispute avec les Juifs, *en sorte qu'ils ne peuvent lui résister* (6, 10).

Or c'est précisément le propre du Prophète d'être celui que l'Esprit introduit dans la profondeur des desseins de Dieu, que seul Il peut sonder, de façon à ce qu'il en soit le témoin et l'instrument au milieu des hommes (7). Tel était Elie dans l'Ancien Testament, tel le Christ pour saint Luc. Les allusions à Elie sont plus fréquentes dans son *Evangile* que dans les autres. Déjà Jean-Baptiste marche *avec l'esprit et la puissance d'Elie* (1, 17). Plus encore l'histoire du Christ est-elle mise en parallèle d'Elie. Dans le chapitre quatre, le Christ signale un des caractères essentiels du « Prophète », celui d'être rejeté par les hommes du monde en se comparant à Elie : *Aucun prophète n'est en faveur dans sa patrie... Il y avait beaucoup de veuves en Israël au jour d'Elie; et*

(7) *Au même moment Jésus tressaillit de joie dans l'Esprit-Saint et dit : « Je vous bénis, Père de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents et les avez révélées aux simples. Toutes choses m'ont été remises par mon Père... Car je vous le dis beaucoup de prophètes ont voulu voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu »* (*Lc.*, 10, 21). Il est notable que le passage parallèle de *Mt.*, 11, 25, ne mentionne pas l'Esprit-Saint.

Elie ne fut envoyé à aucune d'elles (4, 15-20). Comme Elie ressuscite le fils de la veuve de Sarepta, ainsi Jésus ressuscite celui de la veuve de Naïm (7, 11). Cet épisode est raconté par le seul Luc. Qu'il soit suggéré par la volonté de rapprocher le Christ et Elie est évident, surtout si l'on souligne l'exclamation de la foule : *Tous furent saisis de crainte et ils glorifiaient Dieu en disant: « Un grand prophète s'est levé parmi nous »* (7, 16). Aussi l'Eglise, qui rapproche ces deux épisodes dans la liturgie quadragésimale, exprime-t-elle l'intention même de l'Evangéliste (8).

Bien d'autres traits attestent la dépendance littéraire du récit de Luc par rapport à celui du *Livre des Rois*. A un homme qui veut suivre Jésus et lui demande seulement de dire adieu à ses parents, Jésus répond : *Celui qui ayant mis la main à la charrue regarde en arrière n'est pas digne du Royaume de Dieu* (9, 61). Cette réponse rappelle celle d'Elie à Elisée qui lui fait la même question : *Permets que j'embrasse mon père et ma mère et je te suivrai*, alors qu'il était entrain de labourer (III *Reg.*, 19, 1). Et c'est la même exigence de fidélité immédiate à la vocation qui apparaît dans les deux passages. Elie fait tomber trois fois le feu du ciel (III *Reg.*, 1, 8-7; IV *Reg.*, 1, 10, 12). Jésus reproche à ses disciples de vouloir faire de même (9, 54); lui-même est bien venu *apporter le feu sur la terre* (12, 49), mais c'est un autre feu, l'Esprit même, dont le feu d'Elie n'était que la figure. Or ces deux traits, si caractéristiques de l'esprit d'Elie, se trouvent dans un chapitre qui marque une charnière essentielle de l'Evangile de Luc, celui qui raconte le dernier voyage du Christ à Jérusalem, la marche à la Passion. Ce chapitre commence par ces mots solennels : *Comme allaient arriver les jours où il devait être enlevé* (analempsis); *il prit résolument la direction de Jérusalem* (4, 51). Or le chapitre où le *Livre des Rois* rapporte le voyage ultime d'Elie qui se terminera par son ascension (*anagein*) commence par un passage parallèle. L'expression d'*analempsis, ascensiōn,* par laquelle Luc désigne le terme du voyage de Jésus, est une allu-

(8) L'apparition d'Elie à la transfiguration prend dès lors tout son sens (*Luc.*, 9, 33).

sion à l'Ascension d'Elie. D'ailleurs il est notable que l'Ascension de Jésus tient une place éminente dans l'œuvre de Luc où elle est rapportée deux fois (24, 51; *Act.*, 1, 9). C'était en effet un trait caractéristique de l'histoire d'Elie. Et on peut remarquer qu'avant son Ascension, le Christ donne aux disciples le conseil même qu'Elie donnait à Elisée, de demeurer en ce lieu, jusqu'à ce qu'il ait répandu sur eux son Esprit (1, 4) (9).

Ainsi l'Evangile nous présente le Christ comme un Prophète. Quel est le sens de cette désignation; à quel aspect du Christ correspond-elle ? Il faut partir pour cela de la conception biblique du monde. Celui-ci est l'accomplissement dans le temps d'un dessein caché de Dieu, le « mysterium » paulinien. L'histoire sainte est ainsi l'histoire des grandes œuvres de Dieu, des « gesta Dei », des « mirabilia », que l'Esprit-Saint accomplit à travers les temps. La création est selon la Genèse la première des œuvres de l'Esprit. Les écrits prophétiques nous montrent la résurrection eschatologique comme une nouvelle création de l'Esprit. La Révélation chrétienne nous fait connaître entre les deux, l'Incarnation qui est aussi œuvre de l'Esprit-Saint. Et l'Incarnation est suivie de la Pentecôte qui est une nouvelle effusion de l'Esprit. Par ailleurs entre ces œuvres principales, toute l'histoire sainte est jalonnée de grandes œuvres de Dieu, qui sont les événements essentiels de l'Ancien Testament, en particulier la sortie d'Egypte, les œuvres miraculeuses du Christ et sa Résurrection avant tout, enfin les sacrements de l'Eglise (10). On peut donc dire que la sortie d'Egypte, la Résurrection du Christ, le Baptême chrétien sont dans le prolongement le plus rigoureux et trois grandes œuvres de libération accomplies par la puissance de l'Esprit de Dieu aux trois grands âges du monde.

La notion biblique de Prophète se définit tout entière en fonction de cette perspective. Le Prophète est d'abord celui à qui l'Esprit-Saint, qui est l'auteur de cette histoire, en donne l'intelligence. C'est pourquoi le ministère prophétique du Christ commence par l'effusion de l'Esprit

---

(9) Pour d'autres rapprochements, voir Dabeck, *loc. cit.*, p. 183-189.
(10) Voir Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, p. 76.

au jour de son baptême : *Le ciel s'ouvrit et l'Esprit-Saint descendit sur lui sous une forme corporelle, comme une colombe* (*Luc*, 3, 22). La colombe semble bien une allusion à l'Esprit qui planait comme un oiseau sur les eaux primitives (*Gen.*, 1, 2). De même ici opère-t-il dans les eaux du Jourdain une création nouvelle. Cette création, c'est l'inauguration de la prédication de la Parole, de l'Evangile, qui se poursuit dans l'Eglise par la puissance du même Esprit descendu sur les Apôtres à la Pentecôte et qui continue d'animer de sa force la prédication évangélique. On peut remarquer que les trois grands ministères du Christ sont inaugurés chacun par une théophanie trinitaire : le ministère public par celle du baptême, le ministère sacerdotal par celle de la Transfiguration (11), où la Nuée figure l'Esprit, le ministère royal par celle de l'Ascension, où l'on retrouve encore la Nuée. Et nous remarquerons que les deux premières théophanies sont suivies chacune d'une Tentation, celle du désert, après le Baptême, et celle de Satan par la bouche de Pierre, après la Transfiguration. Ainsi le caractère solennel que présente l'instauration du ministère prophétique apparaît en pleine lumière, comparable d'une part à la vocation solennelle des anciens Prophètes et de l'autre à celle des Apôtres du Nouveau Testament.

Cet Esprit qui est répandu sur le Christ au baptême le conduit à travers son ministère prophétique. *Jésus, rempli de l'Esprit-Saint revint du Jourdain, et il fut conduit par l'Esprit dans le désert* (*Luc*, 4, 2). La rencontre avec Jean-Baptiste, c'est ce moment éminent de l'histoire de la Prophétie, où la Prophétie de l'Ancien Testament, qui s'est rassemblée une dernière fois en Jean-Baptiste, salue à son avènement celui qui est le Prophète par excellence, dont elle n'était que la figure. Et quand nous voyons Jésus conduit au désert par l'Esprit, comment ne pas évoquer Elie, conduit au torrent de Carioth après son appel et à qui les corbeaux apportent du pain, matin et soir (III, *Reg.*, 17, 4). Puis après ce séjour au désert, c'est encore sous l'action de l'Esprit que Jésus commence son

(11) Voir sur ce point Serge Boulghakov, *Du Verbe Incarné*, trad. fr., p. 255 sqq.

ministère prophétique : *Jésus retourne avec la puissance de l'Esprit en Galilée* (*Luc*, 4, 14). Et dans la synagogue de Nazareth, il se présente lui-même comme le Prophète qu'avaient annoncé les Prophètes et sur qui l'Esprit est répandu : *L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a oint pour annoncer l'Evangile* (*Is.*, 61, 1-2 ; *Luc.*, 4, 18). C'est par l'Esprit de Dieu qu'il chasse les démons (*Mt.*, 12, 28). Romano Guardini a bien vu, dans *Le Seigneur*, ce caractère d'effusion de l'Esprit, qui rappelle à la fois le premier printemps de la Création et la Pentecôte, présenté par les débuts du ministère prophétique : « Au-dessus de Jésus, descendue du baptême, il y a la plénitude de l'Esprit. Elle coule sur lui, elle fleurit autour de lui. L'Esprit veut agir et crier, s'exprimer en paroles et en œuvres » (12).

Il s'agit bien là de la suite de l'action de l'Esprit dans les prophètes de l'Ancien Testament. Mais il s'agit aussi de toute autre chose, car d'abord, c'est la plénitude de l'Esprit, dispersée sur les Anciens Prophètes qui est rassemblée en lui :

> « Vos prophètes, disait Justin à Tryphon, ont reçu de Dieu chacun l'une ou l'autre de ces puissances; et ils ont agi comme nous l'apprenons par les Ecritures. Salomon eut l'esprit de Sagesse, Daniel celui d'intelligence et de conseil, Moïse celui de force et de piété, Elie celui de crainte, Isaïe celui de Science. Chacun eut une puissance ou alternativement l'une ou l'autre. L'Esprit-Saint s'est reposé, c'est-à-dire a cessé, quand fut venu celui après qui toutes ces choses devaient disparaître de chez vous; mais en Lui devaient à nouveau se produire et se reposer, selon la prophétie, le don que par la grâce de la puissance de cet esprit, il accorde à ceux qui croient en lui » (*Dial.*, 87, 4-8).

Ainsi le don de l'Esprit s'est déployé en trois effusions successives : divisé entre les Prophètes, rassemblé en Jésus, communiqué par lui aux siens (13). Par ailleurs cet Esprit, Jésus lui est uni au sein de la vie trinitaire. La possession de l'Esprit n'est donc pas pour lui seule-

(12) Trad. fr., p. 41.
(13) *Le mystère du salut des nations*, 1946, p. 126 sqq.

ment un don passager, mais un bien stable. Et en lui ce don est acquis à jamais à l'humanité. Mais cet Esprit, qui est en lui et à lui, répand ses communications sur son humanité et c'est bien réellement une de ces communications infiniment mystérieuses que nous manifeste le ministère prophétique. C'est en ce sens que la venue de l'Esprit dans les Anciens Prophètes préfigurait sa venue dans le Christ qui est la réalité de la Prophétie. De même que l'entrée du Christ dans le Temple céleste accomplit et abolit à la fois le sacerdoce de l'Ancien Testament, sa mission d'évangélisateur et de consommateur du plan divin accomplit et abolit à la fois la Prophétie de l'Ancien Testament.

Car le but de l'effusion de l'Esprit sur le prophète est de faire de lui le témoin et l'agent de l'accomplissement du plan historique de Dieu. L'Esprit de Prophétie est d'abord un esprit d'intelligence. L'Esprit-Saint, qui seul sonde les profondeurs de Dieu, en ouvre seul l'accès au prophète. Mais cette intelligence n'est pas seulement connaissance de Dieu, elle est intelligence du plan divin. Le prophète est introduit dans les conseils secrets de la Trinité. Il en contemple le déploiement. Au delà de l'histoire profane et apparente, il pénètre dans le domaine du temps sacré, c'est-à-dire dans la réalité même de l'histoire, celle que Dieu accomplit irrévocablement. Cette histoire, dont il devra témoigner auprès des hommes, est d'abord l'objet de sa contemplation. Celle-ci porte à la fois sur le passé, le présent et l'avenir. Ce dont les prophètes témoignent, c'est aussi bien de la création du monde par Iahweh, du jugement par l'eau du Déluge, de la première alliance avec Abraham, de la libération d'Egypte par la puissance de Dieu — que de la seconde création, celle des nouveaux cieux, de la seconde et définitive alliance inscrite dans les cœurs de chair, du second exode et de la libération définitive (14). Ainsi la contemplation prophétique a pour objet l'ensemble des voies de Dieu sur l'histoire; et son but, par le témoignage rendu à ces voies de Dieu est d'amener les hommes à quitter leurs voies

(14) Voir A. G. Hébert, *The authority of the Scripture*, 1947, p. 180 sqq.

propres pour rentrer dans les voies divines. Au seuil du Nouveau Testament, c'est la contemplation de ces grandes œuvres que Dieu accomplit qui arrache à la Vierge ce cri d'admiration qui retentit à travers les siècles comme l'expression même de la contemplation prophétique : *Comme ce que Dieu fait est grand !*

Mais évidemment l'accent est mis surtout sur l'histoire à venir C'est cette histoire dont Jésus est le témoin éminent. Sa prédication est proprement eschatologique. Ce n'est pas seulement l'enseignement d'une doctrine, mais l'annonce d'événements auxquels il faut se préparer. Ces événements sont les « kairoi », les moments décisifs *que le Père a fixés de sa propre autorité* (*Act.*, 1, 7 (15). Le premier de ces événements est celui de sa Passion, qui est à proprement parler son heure (*kairos*) : *Viendront les jours où l'Epoux leur sera arraché* (*Mc.*, 2, 20). C'est la première étape dans les événements de la fin. On ne comprend pas à cet égard comment Guardini, dans *Le Seigneur* a pu présenter la première prédication du Christ comme étrangère à l'éventualité de la Passion, alors que celle-ci, comme victoire sur la Mort, est son œuvre propre. Elle est en effet un moment essentiel du plan de Dieu, et non un accident. Elle a été annoncée par toute la Prophétie antérieure. C'est un des secrets de l'histoire sainte, caché aux hommes charnels comme tout le plan divin et qui n'est révélé qu'aux petits : *Il enseignait ses disciples et leur dit : « Le Fils de l'homme est livré en mains d'hommes et ils le tueront et, immolé, après trois jours, il ressuscitera. Mais eux ne comprenaient pas la chose et craignaient de l'interroger* (*Mc.*, 9, 30). C'est un des aspects caractéristiques de la Prophétie que les hommes refusent de la comprendre parce que les voies de Dieu contredisent leurs voies charnelles. Mais Marie de Béthanie a été initiée à ce mystère : *D'avance elle a versé sur mon corps les parfums de l'ensevelissement* (*Mc.*, 14, 6). Ce mystère de la Passion apparaît à Jésus dans une perspective apocalyptique comme l'épisode central de la lutte cosmique, commencée aux origines du monde

(15) Voir CULLMANN, *Le Christ et le temps*, trad. fr., 1947, p. 27 sqq.

et qui ne se terminera qu'au Jugement, entre lui et le Prince de ce monde. C'est bien le « voyant » qui apparaît lorsqu'il dit : *Je voyais Satan qui tombait du ciel comme un éclair* (*Luc*, 10, 18). Et c'est aussitôt après que Luc nous dit qu'*il tressaillit de joie dans l'Esprit* (10, 21). C'est le propre de l'esprit prophétique que les événements y apparaissent dans leur amplitude cosmique, dans les perspectives du drame spirituel de l'histoire.

Ce que Jésus contemple ensuite, ce sont les grands *kairoi*, les événements décisifs de la vie de l'Eglise. Le premier est le refus d'Israël et l'entrée des Gentils, mystère historique par excellence, préfiguré à travers tout l'Ancien Testament par les substitutions des cadets aux aînés: *Beaucoup viendront d'Orient et d'Occident et s'attableront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume des cieux cependant que les fils du royaume seront jetés dehors* (*Mtth.*, 8, 10) (16). C'est ensuite ce que le Christ appelle lui-même les *mystères du Royaume* (*Mt.*, 13, 11), qu'il est donné aux seuls disciples de connaître. Toute la prédication de Jésus est l'annonce de la proximité imminente du Royaume (*Mt.*, 4, 17). Ce Royaume, Jésus en révèle les mystères en parabole, *proférant les choses cachées depuis la création du monde* (*Mt.*, 13, 35). C'est un Royaume caché, présent et invisible (*Lc.*, 17, 20). C'est un Royaume qui se développera lentement, comme le grain de sénevé (*Mt.*, 13, 31). C'est un Royaume auquel on accédera par un choix libre (*Mt.*, 13, 23). Les Apôtres, continuant l'œuvre prophétique du Christ par la Mission, qui est *le mystère où les anges désirent plonger leurs regards* (I *Petr.*, 1, 12), seront remplis de son Esprit. Ils seront accueillis par les uns : *Celui qui vous reçoit me reçoit... Celui qui reçoit un prophète en qualité de prophète, recevra une récompense de prophète* (*Mt.*, 10, 41). Mais les autres les persécuteront comme ils ont persécuté les prophètes depuis la création du monde (17).

Quand la mission sera terminée, viendra la dernière étape, l'ultime *kairos*, le Jugement : *Cet évangile sera*

---

(16) Ce sera le grand mystère dont Paul sera le héraut (*Eph.*, 4, 2).

(17) *Mt.*, 23, 35-36.

prêché dans le monde entier et alors viendra la fin. (*Mt.*, 24, 14). L'annonce du Jugement domine toute la prédication de Jésus, comme elle dominait celle des Prophètes : *Il y aura moins de rigueur, au jour du Jugement, pour Sodome et Gomorrhe que pour cette ville* (*Mt.*, 10, 15). *Les hommes de Ninive se dresseront au jour du Jugement contre cette ville et la feront condamner* (*Mt.* 13, 41). Les Paraboles sont en grande partie eschatologiques : *Comme on ramasse l'ivraie et qu'on la brûle au feu, ainsi en sera-t-il à la consommation du siècle. Le Fils de l'homme enverra ses anges et ils enlèveront de son Royaume tous les scandales et ceux qui commettent l'iniquité et ils les jetteront dans la fournaise de feu* (*Mt.*, 13, 40-42). Enfin le Discours eschatologique précise les perspectives. C'est toute la perspective de l'histoire à venir que le Christ contemple ici : les événements immédiats, persécution des disciples par les Juifs, chute de Jérusalem; puis dans une perspective plus lointaine, la longue attente au cours de laquelle la patience de beaucoup se lassera, mais que la persévérance des autres traversera victorieusement (24, 12-13) : ce qui remplit cette période est la mission. Enfin dans une perspective apocalytique, qu'il faut rapprocher de la vision où il voit *Satan tomber du ciel comme l'éclair*, le Christ contemple la venue du Fils de l'homme *comme l'éclair part de l'Orient et va jusqu'à l'Occident* (24, 27). Et ce sont les grandes perspectives du Jugement : les troubles cosmiques et l'ébranlement des puissances des cieux (24, 29), qui ne sont pas sans relation avec la dépossession définitive des « princes de ce monde ». *Alors apparaîtra dans le ciel le Signe du Fils de l'homme.* Et *les anges rassembleront les élus des quatre vents avec la trompette retentissante* (24, 30-31) (18).

Telle est l'histoire sainte dont le Christ est le témoin. Sa mission est de témoigner devant les hommes de ces voies de Dieu, pour que les hommes se convertissent, fassent pénitence et abandonnent leurs propres voies. Cette histoire, les anciens prophètes en avaient déjà témoigné.

---

(18) Sur tout ceci, voir Léonce de Grandmaison, *Jésus-Christ*, II, p. 256 et suiv. : *Le Christ Prophète.*

Mais ici encore Jésus, tout en les continuant, les surpasse infiniment. Si sa conscience prophétique, en tant que telle, a le contenu propre de la prophétie, c'est-à-dire porte sur la nature des événements attendus, non sur leur date, qui relève d'une autre science (*Marc*, 13, 32), il se présente non pas comme tenant cette science prophétique d'une révélation, à la manière des autres prophètes, mais comme la possédant par droit de nature, en tant que c'est le secret du Père, et que le Père a tout communiqué à son Fils. C'est pourquoi le Christ parle avec une autorité supérieure à celle de tous les prophètes. *Jamais homme n'a parlé comme cet homme* (*Joan.*, 7, 46). Cette autorité exceptionnelle se marque d'abord au fait que Jésus parle de sa propre autorité, *et non comme les scribes*. Elle se marque plus encore du fait qu'il est non seulement celui qui prophétise, mais qu'il est aussi l'objet de la prophétie. Cette histoire sainte dont il témoigne, il en est lui-même la réalité, puisqu'il l'accomplit en lui, qu'il est celui qui avait été annoncé par les Anciens Prophètes et celui dont lui-même annonce la venue glorieuse à la Parousie. C'est pourquoi il ne demande pas seulement de croire à sa parole, mais de croire à sa personne en tant qu'il est lui-même l'Auteur et le Consommateur de l'histoire.

C'est le propre du Prophète, par ailleurs, de ne pas être seulement le témoin de l'histoire divine, mais aussi son instrument. Jésus était *un prophète puissant en œuvres et en paroles* (*Luc*, 24, 19). Il est remarquable que c'est à l'occasion de ses miracles que les foules donnent d'ordinaire à Jésus le nom de Prophète : guérison du fils de la veuve de Naïm (*Luc*, 6, 16); multiplication des pains (*Joan.*, 6, 14); guérison de l'aveugle-né (*Joan.*, 9, 17). En effet le prophète dans l'Ancien Testament accomplit des œuvres des puissances, dans la vertu de l'Esprit qui est en lui. Ceci est vrai de Moïse, d'Elie, d'Elisée. Or cette puissance en œuvre est répandue en Jésus de façon éminente. Il est suggestif ici de comparer la laborieuse résurrection du fils de la veuve de Sarepta par Elie avec la souveraine autorité avec laquelle le Christ commande au fils de la veuve de Naïm de se lever. Et Pierre à son tour dira à Tabitha de se lever (*Act.*, 9, 41). Ces trois miracles si semblables marquent l'unité des trois

économies. Et surtout les miracles du Christ ne sont que des préfigurations du miracle éminent de sa résurrection où la toute-puissance du Prophète se manifeste agissant dans la plénitude de la vertu divine qu'il possède par nature. Ainsi les miracles, en tant qu'ils sont les témoignages de la puissance de l'Esprit agissant dans le prophète, relèvent du ministère prophétique.

Un dernier caractère enfin de la notion biblique du prophète, c'est la persécution. Ce trait se rattache lui aussi à l'essence du Prophète qui est d'être le témoin et l'instrument des voies de Dieu. Or les hommes veulent organiser l'histoire selon leurs propres vues charnellees, qui s'opposent aux vues de Dieu, dès lors le prophète, représentant des vues de Dieu, dérange les hommes dans leurs plans; et c'est pourquoi ceux-ci le rejettent. Le conflit des puissants et des prophètes, qui remplit tout l'Ancien Testament, est la manifestation du conflit des deux histoires. Or il n'est aucun point sur lequel le Christ ait plus expressément établi une continuité entre les Prophètes de l'Ancien Testament et lui-même : *Malheur à vous scribes et Pharisiens hypocrites parce que vous bâtissez les tombeaux des Prophètes et que vous dites : « Si nous avions vécu aux jours de nos pères, nous n'aurions pas été leurs associés dans le sang des prophètes ». Par là vous témoignez que vous êtes les fils de ceux qui ont tué les prophètes. Comblez donc la mesure de vos pères* (*Mtth.*, 23, 32). On ne peut plus clairement montrer dans la Passion le sommet, le *comble*, de cette persécution qui n'a cessé de s'attacher aux prophètes depuis les origines. Cette persécution, Jésus annonce à ses disciples qu'elle se poursuivra contre eux. Il montre ainsi qu'ils rentrent dans la continuité des prophètes anciens et de lui-même comme témoins des voies de Dieu : *Voici que je vous envoie prophètes et docteurs. Vous en tuerez et en crucifierez, afin que retombe sur vous tout le sang innocent répandu sur la terre, depuis le sang du juste Abel jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie que vous avez tué entre le trône et l'autel* (*Mt.*, 23, 36) (19).

---

(19) Voir *Luc.*, 9, 50 qui parle du *sang de tous les prophètes répandu depuis la création du monde.*

Nous voyons par là se rejoindre le thème des Prophètes et celui des Martyrs, c'est-à-dire des « témoins ». Ils apparaissent déjà associés dans l'Ancien Testament où les Prophètes sont persécutés. Ainsi Elie est poursuivi par Jézabel qui veut le mettre à mort (III, *Reg.*, 19, 2). L'accent avait été spécialement mis sur cet aspect du prophétisme à l'époque macchabéenne, où les juifs fidèles durent témoigner jusqu'au sang leur fidélité à Iahweh. C'est alors que nous trouvons des récits comme celui du martyre d'Isaïe scié en deux (*Ascension d'Isaïe*, 5, 12). Tertullien y fait allusion et rapproche les divers prophètes persécutés lorsqu'il écrit : « Elie est poursuivi, Jérémie lapidé, Isaïe coupé en deux » (*P. L.*, 11, 37). Il y avait un genre littéraire du martyre du prophète dans le Judaïsme préchrétien. Or il paraît bien que saint Luc a présenté son récit de la Passion dans le cadre de ce genre littéraire. Ceci a été remarqué par Martin Dibelius : « Le judaïsme déjà a connu des récits édifiants sur le martyre; l'histoire des héros et de la persécution sous Antiochus Epiphane dans le *Livre des Macchabéees* en est un exemple. Le christianisme ancien a eu ses récits de martyre. L'auteur du troisième Evangile a, dans les *Actes*, recueilli celui du plus ancien martyre, celui de saint Etienne. Il est facile de comprendre qu'il y ait dans son récit de la Passion des traits qui aillent dans le même sens » (20). Dibelius signale en particulier le trait de l'ange consolateur et de la sueur de sang dans l'agonie, les paroles de consolation adressées aux filles de Jérusalem, la promesse faite au bon larron de l'entrée directe au Paradis, ce qui était un privilège réservé aux martyrs, la remise de l'âme du Christ entre les mains du Père. A leur tour, les actes chrétiens des martyrs s'appliquent à souligner le parallélisme avec la Passion du Christ (*Martyre de Polycarpe*, I, 1; VI, 2). On remarquera en particulier les manifestations de prophétisme et en particulier les visions qui accompagnent ordinairement le martyre dans les premiers siècles (*Martyre Polyc.*, V, 2; *Act. Perp. et Fel.*, X, 4 sqq).

(20) *Récits évangéliques de la Passion et leur signification religieuse*, Rev. Hist. Phil. Relig., 1933, p. 39.

Ainsi tout se ramène bien dans la réalité religieuse d la prophétie aux grandes œuvres de puissance accomplie par l'Esprit-Saint. Le prophète est celui qui est saisi pa l'Esprit-Saint pour être associé à son action dans le monde L'histoire sainte est l'œuvre exclusive de l'Esprit-Saint. Le prophètes et leurs successeurs, les Apôtres, sont des ins truments que l'Esprit-Saint fait sortir de leurs voies propre pour les introduire dans le secret des desseins de Die sur le monde et en faire les témoins en œuvre et e parole de ces desseins. Ils s'identifient à ce point aux vue de Dieu qu'ils sont nécessairement en conflit avec le hommes charnels qui représentent les vues du monde. E cette grande réalité de la Prophétie culmine dans la per sonne de Jésus qui la représente éminemment.

Jean DANIÉLOU, S. J.

Qu'est-ce qu'un prêtre?

Par la pente même de notre nature, nous sommes accoutumés à définir les choses selon ce qui est le plus visible et le plus extérieur en elles. De là à n'avoir sur ces choses que des notions boîteuses, il n'y a plus de pas à faire... Le missionnaire n'est-il pas aujourd'hui, pour beaucoup de gens, « le prêtre qui porte la barbe », ou bien déjà, « le prêtre habillé en bourgeron d'ouvrier » ? Et qu'est-ce que le prêtre, sinon celui qui porte soutane et qui n'est pas marié ? Et ainsi de suite.

Cependant, depuis quelques années, beaucoup d'études ont été faites (1), notamment à propos du sacerdoce dio-

---

(1) Sans compter, bien entendu, l'encyclique de Pie XI sur le sacerdoce (*Ad catholici sacerdotii*. 25. 12. 35), nous pouvons citer : J. Périnelle, *Le sacerdoce* (Cerf); Dom Vonier, *La clé de la doctrine eucharistique* (Cerf); Philipon, *Les sacrements dans la vie chrétienne* (Desclée de B., 1946; Dom Graber, *Le Christ dans les sacrements* (Ed. du Vitrail, 1947); M. J. Congar et F. Varillon, *Sacerdoce et laïcat dans l'Eglise* (Ed. du Vitrail, 1947); E. Masure, *De l'éminente dignité du sacerdoce diocésain* (Bloud et Gay); P. Glorieux, *Dans le prêtre unique* (Ed. ouvrières) et surtout le premier tome de l'étude de Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe incarné*. I. La hiérarchie apostolique (Desclée de B., 1942).

Citons aussi les notes doctrinales de M.-J. Gerlaud à la suite de la traduction du traité de l'*Ordre* de saint Thomas d'Aquin (Ed. de la Revue des jeunes, coll. *Somme théologique*) — divers articles comme ceux de L.-M. Dewailly, *Consécrations et ordinations dans l'Eglise suédoise d'Etat* (V. I., série de guerre, III, 1940, pp. 30-53) — de M.-G. Thils, *Le pouvoir cultuel du baptisé* (Eph. theol. Lov. XV, 1938, pp. 683-689) — de P. Charlier, *L'idée de sacerdoce des*

césain, mais aussi en dehors de cette perspective, sur la notion de sacerdoce. Nous voudrions ici présenter l'état de la question de façon simple et irénique, sans discuter les questions controversées.

*
**

Comme le sacerdoce chrétien soutient diverses relations avec le sacerdoce lévitique de l'ancien testament et avec celui de notre Seigneur Jésus-Christ, il sera utile que nous commencions par rappeler brièvement :

1° Ce qu'étaient, d'après les Saintes Ecritures, les prêtres de l'ancienne alliance.

2° La nouveauté que représente, par rapport au sacerdoce lévitique, celui de notre Seigneur Jésus-Christ. Ce sera surtout l'épître aux Hébreux qui nous le dira.

3° Nous verrons mieux alors, dans cette perspective, comment se situe le sacerdoce chrétien.

Ceci établi, nous prendrons le problème par un autre biais : nous comparerons successivement avec le sacerdoce certaines réalités ecclésiales telles que le sacerdoce des baptisés, les pouvoirs de l'évêque, le magistère, les états de vie chrétiens. Nous espérons ainsi mettre en relief les pouvoirs et les fonctions propres du prêtre. Et nous essayerons de les résumer dans une définition.

---

fidèles dans la tradition (Sem lit. de Louvain, 1933, Ed. du Mont-César) — de CERFAUX, *Regale sacerdotium* (R. S. P. T., 1939, pp. 5 à 39); enfin des études critiques comme celle de L.-M. DEWAILLY sur JOURNET (Bull. thom., T. VI, nos 1-12, pp. 45 à 53); de M.-J. NICOLAS (Rev. thomiste, janv.-mars 46, pp. 169 à 181); de V. HÉRIS (La V. S., Suppl., 1935, pp. 129-138).

Cet article était composé lorsqu'eurent lieu les journées de L'UNION APOSTOLIQUE sur *la mission et les fonctions* du prêtre, les 29, 30, 31 décembre 1947. La richesse exceptionnelle des rapports présentés nous ont apporté ici d'heureux résultats. Nous espérons avoir l'occasion d'y revenir.

1. Les prêtres de l'ancienne alliance.

Nous n'avons pas l'intention d'établir par le détail une définition du sacerdoce de l'ancienne alliance, mais plutôt de présenter quelques points de repère dans les efforts des exégètes pour y arriver.

Primitivement, le prêtre (*kohên* en hébreu, et ἱερεύς dans le grec des septante, est tout simplement l'homme du sacré, ou plus tard l'homme du temple (τό ἱερόν). Le prêtre est d'une part celui qui « fait le sacré », c'est-à-dire celui qui a reçu pouvoir de retirer les choses de leur usage naturel et légitime, et de les faire passer en la propriété de Dieu, et celui aussi qui a pouvoir de transmettre aux hommes le sacré, c'est-à-dire ce qui appartient d'une façon spéciale à Dieu et en quoi réside d'une certaine manière une vertu divine.

C'est pourquoi la fonction principale du prêtre est d'offrir le sacrifice. Les étymologistes retrouvent la notion commune de *sacré* dans les deux mots : *sacrifice* et *sacerdoce,* l'acte par lequel on fait le sacré, l'état de ceux qui offrent à Dieu les sacrifices (2).

Que l'on prenne garde cependant de bien entendre le mot *sacrifice*. Nous disons bien que *offrir un sacrifice*, c'est *faire du sacré*. L'enfant qui déclare faire un sacrifice pour sa maman en prenant quelque chose qu'il n'aime pas, en réalité ne fait un sacrifice qu'en un sens détourné et secondaire. Il n'est pas inutile que nous insistions sur ce point puisque le mot a pris aujourd'hui, comme le prouve notre exemple, un sens affadi, moralisant, et a perdu le sens religieux qui est le sien et sans lequel il est impossible de comprendre la place qu'il tient dans toute religion. Le sacrifice est un acte religieux, c'est-à-

(2) Cf. saint Thomas, *Somme théo.*, 2a, 2ae, 85. 3 et 4.

dire que Dieu seul est celui auquel nous pouvons l'offrir. Le sacrifice est une sorte d'offrande à Dieu, dans laquelle, la chose offerte, pour l'être plus intégralement, est destituée de son usage naturel; et, parce que celui qui l'offre est ministre agréé de Dieu pour remplir cet office, la chose offerte (répandue en libation ou immolée) devient « sacrée ». Elle est sainte, séparée des choses profanes, elle possède une vertu divine, et ceux qui y prennent part, ont aussi part aux faveurs de Dieu. Il appartient au prêtre aussi bien d'offrir le sacrifice à Dieu, que de distribuer les parts de ce qu'il a rendu sacré en accomplissant son ministère.

Les autres fonctions du prêtre se rattachent à celle-ci qui est la fonction principale. Le prêtre bénit, prie au nom du peuple, etc. En un mot le prêtre est un médiateur choisi par Dieu du milieu du peuple pour offrir les sacrifices et distribuer en quelque sorte les parts de faveur divine (3).

Il va sans dire que ces sacrifices extérieurs n'ont de sens et de valeur que par ce qu'ils peuvent signifier intérieurement : l'offrande spirituelle de l'homme à Dieu, la révérence intérieure, l'adoration. Dès là qu'ils ne sont plus le fruit de la dévotion, les sacrifices encourent la colère de Dieu : *Vos holocaustes ne me plaisent pas et vos sacrifices ne me sont pas agréables, dit le Seigneur* (*Jér.*, 6, 20) (4). C'est pour cela qu'il est toujours faux d'opposer les fonctions sacerdotale et prophétique, même dans l'ancien testament. Le prêtre, selon Dieu, n'est jamais un simple fonctionnaire du culte. Nous voyons d'ailleurs par les autres charges qu'il avait, en particulier celles de relire la Loi de Moïse chaque année (*Deut.*, 31, 9-13), d'appliquer

(3) Cf. Ex. 28. 1, 30. 30, 40. 12-15, Lév., 6, 17. 3-6, 9. 22, Nb., 6, 22-27, etc.

(4) Cf. encore Prov. 21. 27, Is., 1. 13, Am. 5. 21, Hébr., 12. 28.

les lois de pureté, de juger, etc., que le prêtre devait se conformer, lui aussi, au moins dans les actes de son ministère, à la sainte parole de Dieu (5). Il reste que dans l'ancienne alliance, les fonctions étaient diverses : « Le ministère de l'enseignement religieux n'a pas été confié au sacerdoce lévitique, écrit H. Lesêtre. La part de vérités qu'il a plu à Dieu de révéler à son peuple et l'intimation de ses volontés étaient contenues dans le Livre Saint. Cette révélation devait suffire aux Hébreux pendant de longs siècles. Quand Dieu voulut en dire davantage, il envoya les prophètes » (6).

Le prêtre de l'ancienne alliance n'est donc pas habituellement un inspiré; mais c'est un ministre choisi par Dieu — c'est la famille de Lévi qui avait été choisie pour cette fonction — pour être le représentant du peuple auprès de lui et pour transmettre au peuple « le sacré » : ce qui a part aux bénédiction de Dieu. La grande tentation pour lui, uniquement occupé à ses fonctions rituelles, était de se désintéresser à peu près complètement de l'enseignement religieux (7). Exception faite pour les prêtres qui devinrent docteurs de la loi, les prêtres de l'ancien testament exerceront une influence médiocre sur la garde et le développement des idées religieuses en Israël.

2. Le sacerdoce de Notre-Seigneur-Jésus-Christ.

Les dix premiers chapitres de l'épître aux Hébreux mettent en parallèle le sacerdoce et les sacrifices de l'ancienne alliance avec le sacerdoce et le sacrifice de notre Seigneur Jésus-Christ. Ils nous expliquent comment, dans la nouvelle alliance, il n'y a plus qu'un seul prêtre, Jésus-

(5) Comme le prouve par ex. l'oracle d'Ezéchiel, 22. 26.
(6) Dict. de la Bible. Art. *Grand Prêtre*, T. 3, col. 300.
(7) Cf. Dict. de la Bible. Art. *Prêtre*, T. 5, col. 652.

Christ, et un sacrifice unique qui suffit surabondamment pour tous les temps et tous les lieux, celui du Calvaire.

Ce nouveau sacerdoce correspond à un nouvel appel de Dieu, car *nul ne saurait s'attribuer à soi-même cette dignité. Il doit être appelé de Dieu comme Aaron* (*Heb.*, 5, 4). Le Christ ne s'est pas décerné cet honneur, il l'a reçu de Celui qui a dit : *Tu es mon Fils, je t'ai engendré* aujourd'hui, et à un autre endroit : *Tu es prêtre à jamais selon l'ordre de Melchisédech.* (Cf. *Hébr.*, 5, 5, 6).

Ce personnage mystérieux est évoqué ici comme la figure du Christ-prêtre. Il nous montre quelles sont, par rapport à celles d'Aaron, les prérogatives de nouveau Pontife :

a) Contrairement à Aaron, le Christ est prêtre-roi comme Melchisédech dont le nom signifie roi de justice.

b) Le sacerdoce du Christ est supérieur au sacerdoce lévitique. Melchisédech bénit en effet celui en qui toutes les nations de la terre doivent être bénies, et reçoit de lui le meilleur du butin. Par cet acte double, la postérité d'Abraham, sans excepter les fils de Lévi, reconnaît la supériorité de Melchisédech et de celui dont Melchisédech est la figure.

c) Melchisédech, dans le récit sacré, est sans généalogie. C'est dire que la postérité de Lévi, essentielle pour le sacerdoce de l'ancienne alliance, est indifférente pour lui. Il possède le sacerdoce à titre personnel. La descendance de Juda ne met pas obstacle au sacerdoce de notre Pontife.

d) Ni la naissance, ni la mort de Melchisédech ne sont mentionnées dans la Genèse. Ses jours n'ont ni commencement ni fin. Cela signifie que le sacerdoce du Christ n'a pas de terme : les prêtres aaronites ne peuvent rester toujours prêtres *empêchés qu'ils sont par la mort; mais lui détient un sacerdoce inamovible, puisqu'il demeure à*

jamais, toujours vivant afin d'intercéder pour nous (*Hébr.*, 7, 23, 25).

Quant au sacrifice du Calvaire, il est unique, parce que *Jésus n'a pas besoin chaque jour comme les grands prêtres aaronites d'offrir des victimes d'abord pour ses péchés, ensuite pour ceux du peuple car il l'a fait une fois pour toutes en s'offrant lui-même* (*Héb.*, 7, 27). Ce thème de l'unique sacrifice est neuf fois repris dans l'épître aux Hébreux : 4, 14; 7, 27; 9, 12; 9, 25; 26, 28; 10, 10, 12, 14. Il n'y a donc dans la nouvelle alliance qu'un seul sacerdoce, celui de notre Seigneur Jésus-Christ et qu'un seul sacrifice celui qu'il offrit, de lui-même, au Calvaire.

3. Le sacerdoce de l'Eglise.

Le sacerdoce de l'ancienne alliance était caractérisé par les sacrifices du Temple. Le sacerdoce de notre Seigneur Jésus-Christ est éternel et il est caractérisé par le sacrifice unique de la Croix. Le sacerdoce, dans l'Eglise, est celui de notre Seigneur; le sacrifice des chrétiens est celui de la Croix. Mais l'un et l'autre se présentent pour nous sous une autre forme : la forme sacramentelle. Et cette forme caractérise la religion chrétienne.

Car s'il est vrai que par la mort et la résurrection du Christ l'humanité entière est rachetée, que tout ce qui précède trouve enfin son achèvement et sa raison d'être, que l'unique passion du Christ exprime tout le culte chrétien, il est également vrai que, pour autant, le Christ n'a pas voulu supprimer toute religion. Il n'a pas supprimé les réunions cultuelles et ces actes extérieurs de religion que sont les sacrifices visibles. Il n'a pas supprimé les moyens extérieurs de sanctification : les sacrements. Il n'a pas abandonné l'homme à sa foi intérieure, sans lui apporter quelques secours extérieurs. A la dernière Cène, il a inau-

guré le rite de la religion chrétienne (8) en voulant que son propre et unique sacrifice soit commémoré jusqu'à la fin des temps : *Faites ceci en mémoire de moi.* « Car le sacrifice qui est chaque jour offert dans l'Eglise, dit saint Thomas, n'est pas un autre sacrifice que celui que le Christ lui-même offrit, il est sa commémoration » (9). Pareillement, c'est la vertu de la Passion qui nous est appliquée au baptême : *Le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré pour elle afin de la sanctifier par le baptême d'eau que la parole accompagne* (*Eph.*, 5, 25, 26).

Et puisque le Christ devait retirer à son Eglise sa présence corporelle, il devenait nécessaire qu'il instituât des ministres qui soient responsables en quelque sorte de ces signes sensibles, sacramentels, institués par lui, de son sacrifice, de sa présence, de sa grâce. C'est pourquoi le Christ enjoint à ses disciples de renouveler le sacrement de son corps et de son sang; il donne à ses apôtres le pouvoir de remettre les péchés : *Ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis* (*Jn.*, 20, 23); il donne pouvoir d'enseigner et de *baptiser* (*Mt.*, 28, 19). Les apôtres se considèrent comme *les dispensateurs des mystères divins* (1 *Cor.*, 4, 1).

Dira-t-on que n'importe qui peut renouveler ces gestes extérieurs et qu'il n'était pas besoin d'institution sacerdotale pour reproduire les gestes du Christ ? Ce serait vrai si ces gestes n'étaient que des symboles, mais ce serait oublier que les sacrements ont une efficacité spirituelle qui dépasse la portée naturelle du geste ou du symbole. *Il nous a sauvés, non par nos prétendues œuvres de justice, mais dans sa miséricorde par le baptême de régénération et de rénovation dans l'Esprit-Saint* (*Tite*, 3, 5);

(8) Saint Thomas, op. cit., 3a, 62. 5.
(9) Op. cit., 3a, 22. 3. 2m.

texte que saint Augustin commente en disant qu'au baptême, *l'eau touche le corps mais lave le cœur* (10). De même, ce que le prêtre offre à l'autel et communique aux fidèles, ce n'est pas du pain et du vin, c'est la victime même du Calvaire, comme le Christ lui-même l'a dit en inaugurant ce rite : *Prenez, ceci est mon corps qui sera livré pour vous; buvez, ceci est mon sang qui sera répandu pour vous.* C'est pourquoi saint Paul déclare que *celui qui mange ce pain ou boit la coupe du Seigneur indignement se rend coupable à l'égard du corps et du sang du Seigneur* (1 *Cor.*, 11, 27). Il faut donc que ceux qui accomplissent ces gestes sacramentels aient été institués pour cela et aient reçu le pouvoir de les rendre efficaces.

Or, parmi tous les sacrements, nous pouvons remarquer que le plus important est l'Eucharistie. D'une part, elle représente la Passion du Christ à laquelle tous les autres sacrements puisent leur efficacité particulière. D'autre part, c'est toujours en vue de participer à la réunion eucharistique que l'on reçoit le baptême et que l'on demande sa réconciliation avec le Christ et avec son corps qui est l'Eglise. C'est pourquoi les rites des divers sacrements débouchent tout naturellement dans la messe. Ceci est particulièrement frappant dans les anciens « sacramentaires ».

Nous pouvons donc présenter provisoirement cette définition du prêtre dans l'Eglise : le prêtre est celui qui est institué pour commémorer le geste du Christ à la sainte Cène et qui a pouvoir pour que ce geste renouvelle en vérité, bien que sacramentellement, le sacrifice du Calvaire.

Si nous voulons comparer ce sacerdoce chrétien au

---

(10) *Contra Faustum*, lib. 19, cap. 16 a med.

sacerdoce des fils de Lévi, nous voyons que ceux-ci *préfiguraient* le Christ, tandis que les prêtres de la nouvelle alliance *agissent en la personne du Christ*. Ils sont les instruments, les truchements du Christ, perpétuellement présent dans son Eglise. Car nous n'avons plus qu'un seul prêtre le Christ, comme nous n'avons qu'un seul sacrifice : celui de la Passion dont l'action eucharistique est, comme à la sainte Cène, le sacrement.

C'est pour cette raison que, dans la littérature primitive, le nom de prêtre (ἱερεύς, sacerdos) était exclusivement réservé à notre souverain Prêtre, le Christ. Les apôtres et leurs successeurs prennent d'autres titres, tirés de la langue usuelle, et qui reçoivent pour toujours un sens spécifiquement chrétien, celui d'*anciens* : πρεσβύτεροι de *surveillants* : ἐπισκόποι, de *pasteurs* : ποιμενες. ou de *ministres* : διάκονοι.

Fort de cette première détermination, nous voudrions maintenant préciser la notion chrétienne de sacerdoce en distinguant : A. le sacerdoce du prêtre et le sacerdoce des baptisés; B. les pouvoirs du prêtre et de l'évêque; C. les fonctions du culte et du magistère dans l'Eglise; enfin D. le sacerdoce et les *états de vie*.

A. *Sacerdoce des fidèles.*

Dans la nouvelle alliance, il n'y a qu'un seul sacerdoce, celui de notre Seigneur Jésus-Christ. Tout prêtre y participe au sacerdoce du Christ.

Inversement, on peut dire que toute participation au sacerdoce du Christ est déjà, en un sens générique et commun du mot, un sacerdoce. Tel est le cas des caractères sacramentels (11). Et c'est en ce sens que l'on dit

(11) Saint Thomas, op. cit., 3a, 63. 3. c, 66. 3. 3m, etc.

de tout chrétien qu'il est *un autre Christ*. C'est en ce sens aussi que saint Pierre, reprenant la grande prophétie de l'Exode (19, 5, 6), écrit aux chrétiens :

> Vous-mêmes, comme des pierres vivantes, entrez dans la structure de l'édifice, pour former un temple spirituel, un sacerdoce saint, afin d'offrir des sacrifices spirituels, agréables à Dieu... Vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte... (Pierre 2, 5 et 9).

Nous ne pouvons dénier à tous les *chrétiens* cette dignité sacerdotale qui est si explicitement annoncée dans l'Ecriture. Elle est un des privilèges de ce nouveau peuple de Dieu, peuple sacerdotal, que prophétisaient Moïse, Isaïe (6, 16) et Jérémie (33, 18). C'est pourquoi saint Jean écrit dans l'Apocalypse :

> A celui qui nous a aimés, qui nous a lavés de nos péchés par son sang, et qui nous a faits rois et prêtres de Dieu son Père, à lui la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ! (Apoc. 1. 6. 7. Cf. 5. 10, 20. 6).

Le problème est donc de distinguer dans l'Eglise le *sacerdoce des prêtres du sacerdoce des baptisés*.

Au premier, il appartient de consacrer et d'offrir le sacrifice eucharistique. Et le pouvoir sacramentel, pleinement reçu par le prêtre, se réfracte pour ainsi parler aux six degrés de ceux qui, autour de l'autel, concourent à la célébration eucharistique.

Le second peut se définir, à l'instar du caractère baptismal, comme une certaine marque spirituelle grâce à laquelle l'âme est habilitée à apporter ou à recevoir tout ce qui concerne le culte de Dieu (12).

Le culte est dans l'Eglise principalement constitué par les sacrements. Ceux-ci en effet possèdent une double face,

---

(12) 3a, 63. 4. c.

ou une double orientation : vers les hommes et vers Dieu. D'une part, ils sont des prolongements du Christ, des canaux de sa grâce. D'autre part, ils sont les éléments fondamentaux du culte chrétien (13). C'est pourquoi saint Thomas signale qu'ils peuvent être étudiés aussi bien dans un traité de la vertu de religion (14), que dans une étude du Médiateur. Autrement dit, si les sacrements sont des remèdes au péché et des moyens de salut, ils sont aussi des *sacrements de la foi,* des protestations de foi, par lesquels s'exprime le culte chrétien dont le rite a été inauguré au Calvaire. C'est de cette façon que le baptême est une confession de foi, l'Eucharistie une action de grâces, l'aveu du pénitent une reconnaissance de la bonté miséricordieuse de Dieu et un culte rendu à celle-ci, le mariage une représentation sacramentelle de l'amour qui lie entre eux le Christ et l'Eglise, etc. En tous ces sacrements s'exprime le pouvoir cultuel des baptisés, mais principalement à la messe. Autrefois d'ailleurs on renvoyait les catéchumènes dès que commençait le Sacrifice proprement dit. Car seuls les baptisés, s'ils n'ont pas pouvoir de consacrer, ont pouvoir d'offrir à Dieu avec le prêtre ce que celui-ci a consacré. Et cette offrande les engage dans une offrande spirituelle de toute leur vie qui, à travers le sacrifice du Christ, devient agréable à Dieu. *Je vous exhorte,* dit saint Paul, *à offrir vos corps comme une hostie vivante, sainte, agréable à Dieu. C'est là le culte spirituel que vous lui devez* (*Rom.,* 12, 1).

Mais là ne se limitent pas les pouvoirs des baptisés. Ils peuvent prendre part à tous les offices liturgiques de l'Eglise. Ils peuvent réciter le bréviaire avec celui qui en a l'obligation canonique sans que celui-ci doive reprendre

---

(13) Voir ROGUET, *Les sacrements,* in *Somme théologique* (Ed. de la Revue des jeunes), Avant-Propos.

(14) Op. cit., Prologue de la Q. 89.

a partie qu'il ne récite pas. Bien plus, il arrive que le simple baptisé, quoiqu'il soit au dernier degré de la hiérarchie de l'Eglise, puisse exercer certains actes ministériels ou hiérarchiques dans les sacrements. Tel est le cas exceptionnel du baptême en cas d'urgence, tel est le cas surtout des époux qui se donnent mutuellement le sacrement de mariage. Le pouvoir sacerdotal des baptisés peut aller jusque-là.

Néanmoins, il n'y a pas à confondre le sacerdoce du baptisé avec celui du prêtre. Celui-ci seul peut offrir sacramentellement le sacrifice du Christ et en communiquer les fruits aux fidèles. Les baptisés ne peuvent offrir le sacrifice de l'autel que par l'intermédiaire du sacerdoce du prêtre. Mais il appartient à chaque fidèle de s'offrir intérieurement avec le Christ et de donner ainsi sa raison d'être au culte extérieur.

C'est précisément parce que les deux sacerdoces ne sont pas les mêmes qu'ils peuvent se hiérarchiser sans se confondre ni s'opposer (15). D'une part, l'ordination sacerdotale est un approfondissement de la consécration apportée au fidèle par son caractère baptismal. D'autre part, la vie du baptisé s'alimente aux opérations sacramentelles du sacerdoce hiérarchique, comme les actes de culte des baptisés s'enracinent dans le culte eucharistique que le prêtre préside.

B. *Sacerdoce et hiérarchie.*

Si nous nous en tenons à l'Ecriture, nous pouvons faire tout de suite une double remarque. D'une part, l'Eglise possède dès l'origine une hiérarchie fortement établie : Tout est fondé sur la communauté apostolique, porte-

(15) Cf. à ce sujet CONGAR, *Sacerdoce et laïcat dans l'Eglise*, dans *La Vie Intellectuelle*, déc. 1946, surtout pp. 16-20.

parole du Christ, d'où émanent l'autorité et les traditions. Saint Paul lui-même, bien qu'il fût aussi apôtre, ne manque pas d'y rattacher les Eglises qu'il fonde et de se référer à la juridiction universelle du groupe apostolique de Jérusalem (16). Mais d'autre part, les termes d'évêques ἐπισκόποι et de prêtres πρεσβύτεροι sont encore à peine distincts de leur usage dans la langue profane et signifient, pour les premiers chrétiens, à peu près la même chose.

L'organisation des Eglises aux premiers siècles est une question difficile. On pourrait aujourd'hui, jusqu'à plus ample information, en tracer l'esquisse suivante :

Tout d'abord :

> « Le collège des presbytres ou épiscopes exerçait l'autorité collectivement sous la présidence de l'un de ses membres. Telle est, on le sait, la situation que décrivent les Actes des Apôtres, la première épître de saint Pierre, les Pastorales » (17).

Un peu plus tard, la situation telle que nous la montrent les *lettres* de saint Ignace, est différente :

> « A l'autorité d'un collège presbytéral ou épiscopal a succédé l'autorité monarchique d'un évêque. Situation nouvelle peut être, mais qui était en germe dans l'institution primitive. Les collèges presbytéraux des premières années fonctionnaient sous l'autorité de l'apôtre itinérant, fondateur d'Eglises, ou de ses délégués, Tite ou Timothée; l'apôtre disparu, il était dans la logique interne des choses que le président institué par lui émerge et se dégage progressivement du collège presbytéral, et que ses fonctions, d'abord exercées collec-

---

(16) Cf. CERFAUX, *L'Eglise des Corinthiens* (Cerf) et, si l'on ne craint pas le travail : *La théologie de l'Eglise selon saint Paul* (Cerf).

(17) CAMELOT, *Introduction* in IGNACE D'ANTIOCHE, Lettres (Cerf), p. 32. Ajoutons que la question d'un gouvernement par un collège de presbytres et d'épiscopes est encore disputée aujourd'hui parmi les historiens. Certains voient difficilement un intermédiaire entre les apôtres et l'épiscopat monarchique.

tivement par les presbytres ou épiscopes, se groupent sur sa personne, à qui désormais est réservée le titre éminent d'évêque. Tel est l'évêque d'Antioche ou des Eglises de Syrie, dépositaire de l'Esprit, et en même temps pasteur soucieux des moindres détails de la vie de la communauté; gardien de l'unité, c'est à lui seul qu'il appartient de présider et d'exercer les fonctions liturgiques, le baptême et l'eucharistie. En lui se rassemble toute la vie de la communauté; c'est en lui que s'incarne l'Eglise : « Là où est l'évêque, là aussi est l'Eglise » (Ign. d'Ant., Smyrn. 8, 2) (18).

C'est ainsi que peu à peu, et à des époques différentes suivant les pays, apparaissent dans chaque Eglise l'épiscopat monarchique, et, la hiérarchie à trois degrés — *évêque*, entouré de son *presbyterium*, et *diacres* — dont Ignace d'Antioche est pour nous le précieux témoin. Les liens les plus étroits sont entretenus entre les Eglises, et l'on reconnaît à l'une d'elles, celle de Rome, la prééminence (19). Après son départ, Ignace demande à Rome, de « veiller » (il faudrait dire « épiscoper » !) sur son Eglise de Syrie (20).

En fait, il nous apparaît alors que l'évêque est le seul pasteur (21) : celui qui baptise, celui qui prêche, celui qui préside la concélébration eucharistique, celui qui gouverne.

Si l'on excepte celui d'offrir l'eucharistie, les pouvoirs qui sont aujourd'hui concédés ordinairement au prêtre, et dont l'énumération à l'admonition des ordinands inscrite dans le Pontifical ne semble pas remonter au delà du XII-XIII[e] siècle, demeurent réservés à l'évêque pendant une longue période. Au XII[e] siècle encore, on identifiait cou-

---

(18) *Id.*, pp. 32-33.
(19) *Id.*, p. 36.
(20) ἐπισκοπήσει καὶ ἡ ὑμῶν ἀγάπη (Rom., 9. 1).
(21) Cf. Dom PUNIET, *Le Pontifical romain*. Histoire et commentaire, pp. 241 ss.

ramment les termes d'évêque, de *pastor* et de *prædicator*, comme saint Paul, disait-on, qui énumérait d'un seul trait *pasteurs et docteurs* (*Eph.*, 4, 11). Aussi Innocent III comptait-il parmi les défaillances qui peuvent et doivent amener la résignation d'un évêque le défaut de connaissances (22). *L'ordo prædicatorum*, au XII^e^ siècle, signifiait simplement l'ensemble des évêques, ou l'état des évêques. On parlait équivalemment de l'*ordo conjugatorum*, de l'*ordo laïcorum*, etc., pour les personnes mariées, ou les laïcs.

Il est bien évident qu'un jour ou l'autre les évêques ne devaient plus satisfaire tout seuls à leurs tâches de prêcheurs et de docteurs : il leur faudra des aides. Déjà au XII^e^ siècle, les papes nomment pour les seconder des *prédicateurs apostoliques*, dont le mandat pour prêcher relève directement du siège apostolique. L'un d'eux, Norbert de Xanten, fut le fondateur de Prémontré, et plus tard un autre, Dominique de Gusman, fonda l'ordre des prêcheurs. L'évolution se poursuivit aussi à l'intérieur de chaque diocèse, si bien que le Concile de Trente, au XVI^e^ siècle, *imposa* la prédication à chaque curé de paroisse.

Cette esquisse nous invite, avec saint Thomas, à distinguer deux sortes d'*ordres* (23) : l'ordre qui implique un pouvoir sacramentel — c'est-à-dire un pouvoir consistant à transmettre une vertu spirituelle ou une grâce par le moyen de quelque signe sensible — et qui, à cause de cela, est aussi un sacrement; et l'ordre qui est un office hiérarchique visant l'accomplissement de certaines fonctions sacrées, soit de magistère, soit de gouvernement.

Au premier sens du mot, toute fonction ordonnée à la célébration de l'Eucharistie sera *sacrement* d'ordre. S'il

---

(22) Cf. LADNER, *L'ordo prædicatorum avant l'ordre des prêcheurs*, in *Mandonnet, saint Dominique*, T. 2, p. 20.

(23) Cf. Sent. Dist., 24, Q. 3. Voir suppl. *Somme*, 40. 5. c, 3m et 6. 3m.

est vrai que les ordres mineurs et majeurs ont été institués en vue de la célébration et qu'ils tirent leur raison d'être de leurs diverses références au sacrifice eucharistique, il faut admettre, avec saint Thomas, que ces divers ordres sont des sacrements ou du moins les parties potentielles ou subjectives d'un sacrement qui est le sacrement de l'ordre, et qu'ils donnent chacun un certain pouvoir près du corps eucharistique du Christ à ceux auxquels ils sont conférés. Par contre, tout office hiérarchique qui n'apporte pas de nouveau pouvoir concernant l'Eucharistie n'est pas un sacrement.

Au second sens du mot, l'ordre est un nom générique qui inclut tout office hiérarchique, qu'il soit sacramentel ou non. Le pouvoir de consacrer relève de Dieu seul, comme cause principale; c'est pourquoi évêque et prêtre possèdent le même sacrement, bien que l'évêque le possède plus parfaitement puisqu'il a aussi pouvoir de le communiquer. Tandis que le pouvoir de gouverner, s'il dépend aussi de Dieu et du Christ, souverain Maître et Roi, n'est pas un simple pouvoir instrumental. La personnalité et la liberté de celui qui gouverne y jouent leur rôle.

Voici donc une première précision sur le sacrement d'ordre. Si l'on se soucie peu au premier siècle de l'Eglise de distinguer les noms mêmes de pasteurs, presbytres ou épiscopes, nous pouvons néanmoins discerner divers pouvoirs. Autre est le pouvoir de consacrer, autre celui de gouverner, autre celui d'enseigner. Autre chose est d'offrir le sacrifice, autre chose de guider spirituellement les brebis et de les enseigner, bien qu'une même personne puisse faire tout cela. Nous disons ici que le pouvoir communiqué en propre par le sacrement d'ordre est celui de consacrer. S'ensuit-il que le prêtre n'a aucun pouvoir de prêcher ou de gouverner en vertu de sa seule ordination *sacramentelle ?* Nous ne le disons pas. Et nous tâcherons de répondre plus loin à cette question.

C. *Sacerdoce et magistère.*

Comparer ces deux fonctions que sont dans l'Eglise celle de consacrer et celle d'enseigner le peuple chrétien va nous permettre de préciser davantage la nature complexe du sacerdoce chrétien.

Le sacerdoce comporte-t-il aussi la charge de prêcher et d'enseigner ? Si l'on répond que oui, on est entraîné, semble-t-il, à considérer l'épiscopat comme un nouveau degré dans le sacerdoce, comme la plénitude du sacrement d'ordre, puisque l'évêque seul a la charge du troupeau du Christ. La prédication n'est pour le prêtre qu'une charge déléguée. Si au contraire on répond que non, on se heurte à plus de difficultés encore, car l'admonition aux ordinands rappelle bien aux futurs prêtres qu'ils auront à prêcher. Et la tradition de l'Eglise peut nous donner aussi des exemples de prêtres qui, déjà dans les premiers siècles, ont exercé l'office de la prédication. — C'est le moment de nous rappeler ce que nous disions à propos de l'ancienne alliance. L'office du culte était alors assuré par le sacerdoce lévitique, tandis que celui de l'enseignement était assumé par les prophètes, ou plus tard par les docteurs de la loi et les scribes. Les deux fonctions cependant étaient inséparables. Des prêtres qui ne se souciaient plus des oracles du Seigneur et de ses commandements tombaient dans le formalisme, et il ne manqua pas de prophètes pour les en avertir. Le prophète à son tour devait en passer par le prêtre en ce qui concerne les actes sacrificiels: Même après qu'il eut reçu *l'Esprit de Yahweh,* il ne fut pas permis à Saül d'offrir le sacrifice.

Si ces deux fonctions s'appellent déjà l'une l'autre dans l'ancienne alliance, et ne se comprennent bien que réunies, à plus forte raison dans une religion *où l'on adore le Père en esprit et en vérité,* où la circoncision du cœur remplace la circoncision de la chair, où la loi de grâce accomplit

la loi de crainte, où *tout le monde connaît le Seigneur* (*Jér.*, 31, 34), où le culte spirituel est inauguré et consomme les rites charnels d'Israël, où le Saint-Esprit est répandu sur toute chair...

Le sacrement même auquel se réfère le sacerdoce chrétien est celui qui nourrit l'âme et celui qui donne la vie au monde, au même titre que la Parole de Dieu et la connaissance du Fils comme envoyé par le Père. Le parrallélisme entre les deux nourritures est nettement affirmé au chapitre VI[e] de saint Jean. L'Eucharistie est un *mystère de foi*, comme le disent les paroles de la consécration, non pas d'une foi qui prend contact avec le Christ, mais d'une foi « qui se nourrit pour croître et fructifier dans l'amour » (24).

Il y a donc dans l'Eglise une liaison essentielle entre la fonction proprement sacerdotale qui consiste à offrir le sacrifice eucharistique et la fonction d'enseignement (25). Pour que les fidèles profitent de tous les fruits du Sacrifice, il faut que leur soient également rompus le pain eucharistique et le pain de la vérité. Le pouvoir de consacrer implique que celui qui le possède soit au service de l'Eglise pour prêcher et même pour gouverner, ou au moins

---

(24) Dewailly, *Jésus-Christ, Parole de Dieu*, p. 111.

(25) Cf : Dewailly, *Le sacrement de la Parole de Dieu : L'Eucharistie*. Op. cit., pp. 106-116. — Comme le remarque le même auteur dans son compte rendu de Journet (art. cit. pp. 49-50), la division bipartite des pouvoirs de l'Eglise (ordre et juridiction) a l'avantage d'être simple et commode. Elle n'est cependant pas totalement exhaustive et adéquate à toute la réalité divisée. Quelle place fera-t-on au magistère dans cette division ? « Ne pouvant entrer dans le pouvoir d'ordre, il entrera dans celui de juridiction. On sent bien néanmoins qu'il n'y peut entrer au même titre que le gouvernement ecclésiastique [...]. M. Journet d'ailleurs emploie lui-même plus d'une formule ternaire. Mais là encore il reste quelque flottement. Au lieu de la trilogie Sauveur-Prêtre-Roi, une autre n'est-elle pas mieux fondée en tradition qui fait place au magistère : Le Christ Prophète-Prêtre-Roi ? »

pour présider (*præesse*). Le pouvoir de consacrer, bien qu'il soit le seul pouvoir « instrumental » n'est pas tout ce que confère le sacrement de l'ordination. Celui-ci donne aussi, au moins radicalement, les deux pouvoirs de prêcher et de gouverner. Et ces deux pouvoirs peuvent être dits *sacramentels* parce qu'ils sont liés au premier dans le sacrement. Ils sont reçus dans la communication même du sacrement.

D. *Sacerdoce et état de vie.*

Le pouvoir sacerdotal est un pouvoir redoutable. Et le jeune prêtre ne saurait être, spirituellement, à la hauteur de son ministère, s'il ne recevait en même temps que son sacerdoce un secours particulier de Dieu qui est la grâce du sacrement. Du fait de sa place hiérarchique et de sa fonction ministérielle, il y a, pour le prêtre, une exigence de sainteté beaucoup plus grande que pour le simple fidèle. C'est ce que lui dit l'évêque le jour de son ordination : *Imitare quod tractas*. Imite ce que tu opères. Et puisque tu célèbres le mystère de la mort du Christ, mortifie tes membres, éloigne de toi les vices et les concupiscences. Aussi, de bonne heure, l'Eglise latine, se souvenant du conseil de saint Paul qui déclare meilleur l'*état* de virginité (1 *Cor.*, 7), demande-t-elle à ses prêtres de garder le célibat. A la fin du IV^e^ siècle, c'est discipline acquise. Elle s'étendra même aux diacres et aux sous-diacres aux V^e^ et VI^e^ siècles. Le célibat est une sorte d'exigence spirituelle du sacerdoce.

Il reste que le célibat est extrinsèque au sacerdoce. Et cela suffirait pour dire que le sacerdoce ne peut constituer dans l'Eglise un *état*, au sens technique que saint Thomas donne à ce mot, c'est-à-dire une situation où l'on s'*oblige, publiquement*, aux *actes de la perfection*. Même le prêtre célibataire n'est pas dans un tel état : il lui manque de

s'obliger socialement à la pauvreté effective et à l'obéissance dans la vie commune. Il n'y a de perfection que totalitaire.

Cependant, s'il y a l'état de ceux qui se vouent à l'acquisition de la perfection, il y a aussi l'état de ceux qui se vouent publiquement au salut des autres. C'est l'état de perfection du Pasteur, au sens ancien du mot dans l'Eglise, c'est-à-dire de l'évêque qui, au jour de sa consécration, reçoit la charge de son troupeau et s'engage à la charité envers lui, jusqu'à donner sa vie s'il le faut pour ses brebis. Le prêtre est-il dans cet *état*, au second sens du mot ? Il ne le semble pas car il n'a pas la responsabilité première du troupeau et n'a pas reçu mandat de donner sa vie pour lui. Son ministère est toujours délégué.

Telle est du moins la pensée de saint Thomas et qui s'expliquait beaucoup plus de son temps qu'aujourd'hui. S'il reste vrai que l'évêque seul est responsable de son diocèse, l'organisation de celui-ci a nécessité aujourd'hui une autonomie de plus en plus grande des prêtres et des curés; de fait, certains curés même sont quelquefois quasi-exempts (26). Mais, tant que le prêtre n'a qu'un ministère pastoral *délégué*, et qu'il n'est *pas* voué *publiquement*, comme l'évêque, le jour de sa consécration, à sa fonction de pasteur, son sacerdoce peut-il constituer un *état* dans l'Eglise ? (27). Le sacerdoce et l'état de vie (ou l'obliga-

(26) Cf. à ce propos l'article de Y. Bossière, *Symptômes de renaissance canoniale*, in *Suppl. de la V. S.*, 15 nov. 47.

(27) Nous laissons délibérément un point d'interrogation. Le P. M.-J. Nicolas (op. cit., p. 181), poussant plus loin l'analyse, accepte de parler d'un *état* du *prêtre diocésain* « mais en marquant que cet état, en tant que distinct de celui du prêtre non diocésain, n'est pas constitué par le sacrement de l'Ordre comme tel [...mais] dans la promesse d'obédience à l'évêque, dans le « titulus servitii diœcesis », et dans le vœu de chasteté ».

tion sociale à la perfection) sont deux notions distinctes que l'analyse ne nous permet pas d'identifier.

Conclusion.

Nous pouvons conclure en disant que le prêtre chrétien est ordonné pour consacrer l'eucharistie et pour être au service de l'Eglise en tout ce que l'eucharistie implique, que ce soit prêcher parce que ce sacrement est un mystère de foi, ou que ce soit gouverner parce que c'est de ce sacrifice qu'est née l'Eglise et c'est en lui qu'elle fonde toujours son unité.

A.-M. HENRY, o. p.

La sainteté chrétienne

Dans toutes les religions, le choix des hommes, précédé ou sanctionné par une intervention divine, met à part choses ou personnes et les constitue par là dans un état privilégié d'appartenance à Dieu. Elles sont « saintes » ou « sacrées » (1).

Le chrétien est « saint », à raison de sa foi et de son baptême qui le mettent à part du monde du péché et font de lui, jusque dans son corps, un « consacré », car il est membre du Christ (1 *Cor.* 6, 15) et temple de l'Esprit Saint (*Rom.* 8, 9-11). C'est pourquoi dans le vocabulaire de l'Eglise primitive, « les saints », ce sont les chrétiens baptisés (2).

Quand cette consécration tombe sur des personnes, elle les atteint dans leur être le plus profond, et non pas seulement comme de l'extérieur, ainsi qu'il advient aux choses saintes (3). Pour le christianisme tout spécialement, la sainteté d'une personne se situe d'abord au plan de sa liberté d'être spirituel, d'où elle s'étend à tout son comportement.

C'est pourquoi, le chrétien se doit, par la pureté de ses mœurs et la perfection de sa conduite, d'avoir une

---

(1) Cf. R. P. Festugière, *La sainteté* (P. U. F., 1942), p. IX, passim. Saint Thomas, *Sum. th.*, IIa, IIae, Q. 81, a. 8, c.

(2) Cf. *Act.*, 9, 13, 32, 41 : *Rom.*, 1, 7; 1 *Cor.*, 1, 2; 2 *Cor.*, 1, 1; et...

(3) Cf. Festugière, *Op. cit.*, p. IX.

vie de consacré, en développant en lui le germe initial de sainteté reçu au baptême.

L'admirable est que cette appartenance à Dieu soit pour l'homme le foyer de son propre épanouissement. Appartenir à Dieu est justement ce pourquoi il est fait, sa fin ultime; or, l'être parfait, dit saint Thomas (4), est celui à qui il ne manque rien de ce que postulait sa nature, celui qui a atteint sa fin dernière. L'homme est fait pour Dieu, c'est donc en lui qu'il trouve sa perfection : s'il est parfait, il est saint. Et réciproquement, l'homme saint est l'homme accompli, l'homme parfait. « La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant » disait saint Irénée (5).

Les théologiens n'ont pas de peine à montrer que c'est la charité qui, tout à la fois, perfectionne et sanctifie l'homme, puisque c'est elle qui l'unit immédiatement à Dieu — de qui lui vient perfection et sainteté. *Celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu et Dieu en lui* (1 *Jn.* 4, 16).

Consacré par la foi et le baptême, le chrétien demande le développement de sa sainteté à la charité, qui fait de Dieu son hôte, et à toutes les vertus, dans la mesure où la charité les anime de cette présence divine (6).

Si la charité nous perfectionne et nous sanctifie, c'est non seulement parce qu'elle nous donne directement pour objet Dieu dans sa vie trinitaire, mais parce qu'elle fait de nous le sujet de l'action divine, qui nous modèle peu à peu à son image.

Car l'objet de notre charité n'est pas une abstraction ni un être mort : c'est la vie même, c'est Dieu qui vient à nous, car il nous aime. Du commencement à la fin, de notre prédestination à notre glorification (7), c'est lui qui a l'initiative de notre sanctification. Le Père, de par l'amour tout gratuit qu'il nous porte, « envoie » en nous, pour y demeurer et agir, son Fils et son Esprit qui, nous

---

(4) *Sum. th.*, IIa, IIae, Q. 184, a. 1, c., et *De perfectione vitæ spiritualis*, cap. 1 (Mandonnet, Opuscula omnia, tome IV, p. 196 sqq).

(5) Saint Irénée, *Contra Haer.*, IV, 20 (P. G., 7, 1037).

(6) Cf. *Sum th.*, IIa, IIae, Q. 184, a. 1, c; et 2m; Q. 23, a, 8. c., etc.

(7) *Rom.*, 8, 20 : *Eph.*, 1, 2-6.

purifiant, nous élevant, nous divinisant, nous introduisent peu à peu dans l'intimité divine.

La sainteté chrétienne est tout entière l'œuvre de Dieu: Dieu seul est saint, lui seul peut nous sanctifier. Elle est en même temps tout entière, mais sur un autre plan, l'œuvre de l'homme, car la grâce ne le dispense pas d'agir: elle lui donne d'agir (8). Il n'y a rien de bon en lui qu'il ne l'ait reçu, mais il l'a reçu, le libre usage lui en est donné.

Cela est vrai non seulement du don initial de la grâce, mais de chacun des accroissements. Saint Thomas enseigne en effet que toute augmentation de charité nous vient de Dieu (9). Nous ne pouvons que nous y préparer et le mériter par l'intensité de nos actes de charité, la demander par nos prières, la nourrir par l'Eucharistie.

Ainsi, toute notre sanctification, du baptême à la résurrection, est l'œuvre de Dieu. A parler strictement l'homme ne *se* sanctifie pas; c'est Dieu qui le sanctifie.

Faut-il rappeler que cette sanctification se fait *dans le Christ-Jésus*, lui qui, selon la volonté du Père a fidèlement exécuté le dessein de Dieu sur le monde. *C'est en vertu de cette volonté que nous sommes sanctifiés, par l'oblation que Jésus-Christ a faite, une fois pour toutes, de son propre corps.* (*Heb.* 10, 10.)

Depuis que le corps ressuscité du Christ a été retiré à nos regards, le Saint-Esprit nous a été donné pour qu'il demeure toujours avec nous (*Jn.* 14, 17) et que, nous enseignant toute vérité (*Jn.* 16, 13) il opère en nous cette sanctification voulue par le Père, déjà acquise par le Fils, mais dont il nous reste à devenir les bénéficiaires. C'est l'Esprit Saint qui, à chaque instant, fait l'œuvre de Dieu en nous, c'est lui qui nous fait connaître à chaque instant la volonté du Père sur nous, qui nous la fait discerner à travers les cheminements, obscurs pour nous, qui par

---

(8) Cf. *Sum th.*, Ia, Q. 19, 8; Q. 83, a. 1, 3 M; Ia, IIae, Q. 102 et 103.

(9) Cf. *Sum th.*, IIa, IIae, Q. 24, a. 5, c. et 3m; a. 6; a. 7, c. et 2m; Ia, Q. 43, a. 6, 2m. R. P. Garrigou-Lagrange, *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus*, tome 1er, IIIe partie, chap. 1 (Ed. du Cerf, 1938, pp. 409-425).

le Fils, nous conduisent au Père. Cette action sanctificatrice, dans laquelle l'homme collabore avec Dieu, demande de la part du premier une grande souplesse et fidélité à l'action de l'Esprit Saint, l'acceptation à chaque minute d'une dépendance de plus en plus grandissante à l'égard de Dieu et de sa volonté sur lui. Dieu veut notre sanctification et il la veut diverse pour chacun de nous et à chaque instant, d'une volonté dont il s'agit de percevoir toutes les nuances : *Transformez-vous, par le renouvellement de l'Esprit, afin que vous éprouviez quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui est agréable, ce qui est parfait.* (*Rom.* 12, 2.)

Dans la mesure où cette action du Saint-Esprit se fait en lui fréquente et envahissante, la tâche essentielle du chrétien — c'est la plus difficile — est de se laisser faire passivement par elle. Il devient ce qu'on est convenu d'appeler un « mystique ». Au terme de « nuits » actives et passives, il se trouve suffisamment purifié du vieil homme pour éprouver en lui-même quelque chose de Dieu qui habite en lui, il connaît le « pati divina » dont parle le Pseudo-Denys à propos de son maître Hiérothée (10), sa charité est si pure et si grande que, par elle, il accède à cette quasi-expérience de Dieu, attribuée par les théologiens au Don de Sagesse (11).

Tel est le point culminant, sur cette terre, de la sanctification chrétienne.

Remarquons enfin que cette sanctification, du commencement à la fin, se fait à travers des « mystères » de Dieu, dans le sens que donnent à ce mot la Bible, la liturgie, les Pères (12). Dieu nous étant incaccessible il vient à nous et se donne, plus à deviner qu'à voir, à travers des signes qu'il choisit « à niveau d'homme ». Ce sont les mystères de la foi.

Comme l'âme à travers un visage ami, les mystères nous donnent quelque chose à connaître et à aimer du

---

(10) *Des Noms divins*, chap. 2 (P. G. 1, 648 B).

(11) *Sum th.*, IIa, IIae, Q. 45, a. 2, c.

(12) Cf. O. Casel, O. S. B., *Le Mystère du culte dans le Christianisme* (Ed. du Cerf, 1947); R. P. A. Plé, O. P., *Les Mystères de Dieu* (in *La Vie Spirituelle*, avril 1945, pp. 209-226).

ecret de Dieu à travers quelque réalité visible : l'humaité de Jésus présente parmi nous en la matérialité de on corps mystique qu'est l'Eglise, les sacrements et les acramentaux, la Parole de Dieu, les membres de son corps, dans leur communauté et leur individualité, nous-mêmes enfin, dans les dons intimes de l'Esprit (13).

En chacun de ces mystères, Dieu est là, le Fils et l'Esprit nous sont « envoyés » par le Père, quelque chose de la *plénitude divine habite* en eux corporellement (*cf. Col.* 2, 9).

A nous, dans cette *conviction des choses invisibles* (*Heb.* 11, 1) que donne la foi, de discerner les visages que Dieu nous offre à travers tous ces mystères. A nous de nous ouvrir, par eux, à son activité qui, tout ensemble nous perfectionne et nous sanctifie.

A. P.

(13) La charité elle-même (qui dans le don de Sagesse se fait le « medium » de notre connaissance de Dieu) est un mystère. Dieu est au delà.

La sainteté de l'apôtre

Les chrétiens de ce temps, plus peut-être que leurs prédecesseurs immédiats, ont l'ambition d'une sainteté qui les prenne tout entiers, jusque dans les moindres gestes de la vie quotidienne. La profession, l'état de vie, toutes les particularités de nos existences bénéficient dès lors d'un relief inattendu : ce sont les « instruments des bonnes œuvres », comme il est dit dans la règle de saint Benoît. Ces instruments variant avec l'état de chacun, on en conclut que le travailleur manuel n'a pas à se sanctifier comme l'intellectuel, le médecin comme le magistrat, l'époux comme le célibataire, l'adolescent comme le vieillard, etc.

Dans cette perspective, nombreux sont les apôtres qui cherchent le secret qui leur permettrait, tout en s'employant à la sanctification d'autrui, de contribuer à la leur propre. Des plus folles aux plus sages, des solutions nous sont, depuis quelque temps, offertes : « spiritualité de l'action », « spiritualité apostolique », spiritualité du clergé diocésain », « spiritualité du pastorat », « spiritualité missionnaire », dont aucune, il faut bien le dire, ne nous paraît pleinement équilibrée ou suffisamment élaborée.

Le mot même de spiritualité nous paraît malheureux. Il est certes à sa place dans le vocabulaire de l'historien, à qui il est impossible de déterminer, après

oup, les lignes caractéristiques d'un mouvement spirituel du passé. De même cette expression est acceptable dans la bouche du théologien dont c'est l'office d'édifier le système cohérent qui mette en place et codifie les lois d'une famille spirituelle.

Mais on ne construit pas à priori une spiritualité à venir : on fomente un esprit, ce qui est tout différent. A vouloir marquer trop vite, fût-ce au nom des principes de la théologie la plus pertinente, les traits propres d'un mouvement spirituel qui se cherche encore, on se jette inévitablement dans l'artificiel, dans la formule, dans cette erreur de l'académisme récemment dégagée par le R. P. Régamey (1). Vouloir créer une spiritualité nouvelle, c'est fabriquer une charpente conceptuelle au lieu de développer du dedans, de l'âme, un être vivant, dont le squelette, certes indispensable, n'est pas construit à l'avance et à sa taille d'adulte, mais se développe harmonieusement avec l'ensemble du corps et selon ses besoins vitaux.

Qui plus est, l'effort de construire à priori une spiritualité est de nature séparatiste, si l'on peut dire, car l'attention se porte avant tout sur les particularités, soigneusement groupées en faisceau pour bien marquer ce que peut avoir de spécifique la spiritualité que l'on cherche. Dans une telle perspective, il est bien difficile d'éviter l'esprit de chapelle.

Les grands saints, les fondateurs d'une « spiritualité particulière » n'ont pas procédé ainsi. Ils ne cherchaient qu'à se sanctifier tout bonnement comme tout le monde, selon les moyens les plus communs que leur offrait l'Eglise. Leur originalité, très réelle, n'a jamais été voulue ni cultivée; elle leur a comme échappé. Elle leur est venue de l'objet de leur mission dans

(1) R. P. RÉGAMEY, *Explication de la décadence*, dans l'Art sacré, nº 10, octobre 1947. Cf. notamment les paragraphes 12-19, 66-67.

l'Eglise, des particularités de leur tempérament, de leur vocation, de la conjoncture historique et de tant d'autres circonstances qui les ont marqués comme malgré eux. Ils ne songeaient qu'à vivre de la vie de l'Eglise et de la richesse de son trésor commun.

C'est pourquoi, soucieux de vérité et d'unité, nous éviterons le mot « spiritualité apostolique ». Nous parlerons plutôt de l'esprit dans lequel l'apostolat doit être exercé pour que l'apôtre lui-même y trouve une des sources de sa sanctification. Cet esprit est, en définitive, celui de Dieu, l'Esprit-Saint, l'esprit de vie (*Rom.*, 8, 2) et de sainteté (*Rom.*, 1, 4) qui, ici plus encore qu'ailleurs, vivifie et sanctifie, dans l'unité de son souffle et la diversité de ses dons.

Les articles précédents nous ayant mis à pied d'œuvre pour traiter de notre sujet, il nous suffira d'abord de préciser de quels apôtres il s'agit dans cette étude, puis, prenant modèle sur les Douze, de voir dans quelles circonstances et à quelles conditions l'objet et le mode d'action de l'apostolat ont valeur sanctifiante pour l'apôtre lui-même.

*
**

I

Les Apôtres.

L'apôtre est un « envoyé » de Dieu (2).

Dieu n'a cessé d'envoyer à son peuple d'Israël des messagers (les anges, les patriarches et les prophètes) dont le dernier est Jean-Baptiste (*Jn.*, 1, 6; 3, 28).

---

(2) Cf. supra R. P. Dewailly, *Qu'est-ce qu'une mission ?* où l'on trouvera concernant l'apostolat les notions de base que nous supposons acquises dans cet article.

Puis *lorsque est venue la plénitude des temps, Dieu a envoyé son Fils* (*Gal.*, 4, 4). Jésus est donc l'« Envoyé » de Dieu, l'« Apôtre », comme il est dit de lui dans l'épître aux Hébreux (3, 1); c'est bien ainsi qu'il se présente en effet à ses auditeurs : *Je ne suis pas venu de moi-même, c'est lui* (le Père) *qui m'a envoyé* (*Jn.*, 8, 42), ne cesse-t-il de répéter (3). Il n'a souci que d'agir comme envoyé du Père et non pas de lui-même (4). *Ils ont cru que c'est vous qui m'avez envoyé* sera son *Nunc dimittis* (*Jn.*, 17, 8).

Le Fils étant remonté à la droite de son Père, sa mission accomplie, le Saint-Esprit à son tour est « envoyé » par le Père (5) et par le Fils (6). Son apostolat, inauguré à la Pentecôte, ne cessera qu'à la fin des temps.

Le Fils et l'Esprit sont-ils les seuls « envoyés » du Père ? Non. Le Christ lui-même a « envoyé » quelques-uns de ses disciples, ceux-là mêmes que, dès le commencement, il avait séparés des autres et dénommés lui-même « apôtres » (*Lc.*, 6, 13).

Tels sont les Apôtres par excellence, « Les Douze » — où Judas sera remplacé par Mathias (*Act.*, 1, 26) et auxquels seront assimilés Paul et Barnabé (7).

Arrêtons-nous un instant pour nous remettre en mémoire ce que fut leur mission. Par là nous connaîtrons la base de cette sainteté apostolique dont nous cherchons l'esprit.

---

(3) Cf. *Lc.*, 4, 18; *Jn.*, 3, 17; 5, 36-38; 6, 57; 7, 29; 8, 16-18, 26-29, 42; 11, 42; 17, 3, 6-8, 20-25, etc.

(4) *Lc.*, 4, 43; *Mt.*, 15, 24; *Jn.*, 5, 17-47; 8, 26; 12, 49; 14, 24.

(5) *Jn.*, 14; 26 (cf. aussi *Gal.*, 4, 6; *Apoc.*, 5,7). Dans le Discours de la Cène, saint Jean pour parler de l'envoi du Saint-Esprit, emploie non pas ἀποστέλλειν; mais son synonyme πέμπειν (*Jn.*, 14, 26; 15, 26; 16, 8).

(6) *Jn.*, 15, 26; 16, 8; *Lc.*, 24, 49.

(7) Saint Paul est appelé apôtre (1 *Cor.*, 9, 1; 15, 9) ainsi que Barnabé (*Act.*, 14, 13).

Les apôtres furent choisis d'entre les disciples.

Il appela ses disciples et choisit douze d'entre eux qu'il nomma apôtres (*Lc.*, 6, 13); *ceux que lui-même voulut*, précise saint Marc (3, 13). Mathias, lui aussi, sera désigné par Jésus (*Act.*, 1, 25) ainsi que Saul (*Act.*, 9, 15). *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi*, dit Jésus aux apôtres, *mais c'est moi qui vous ai choisis et vous ai établis* (*Jn.*, 15, 16) (8).

Au surplus, le récit individuel de la vocation des apôtres — avant même qu'ils en portent le nom — manifeste avec quelle force Jésus a l'initiative (9). Ainsi n'est pas apôtre qui veut; être disciple ne suffit pas; on ne se donne pas à soi-même cette charge (10). C'est Jésus qui choisit et qui appelle, en conformité avec la volonté du Père (*Jn.*, 17, 6).

Pour être les témoins du Christ.

Il en établit douze pour être avec lui, dit saint Marc (3, 13). Comme on le voit tout spécialement quand il s'agit de remplacer Judas dans le collège des Douze, il faut nécessairement pour être apôtre avoir été le compagnon de Jésus à partir *du baptême de Jean jusqu'à l'Ascension* (*Act.*, 1, 21-23), il faut être demeuré avec lui dans ses épreuves (*Lc.*, 22, 28). Les douze sont *ceux qui ont été avec lui :* cela suffit à les désigner (*Lc.*, 16, 10).

On en discerne la raison : les apôtres sont essentiellement des témoins (*Jn.*, 15, 27). Ayant « suivi » Jésus, ils ont tout vu et tout entendu de son ministère public, il leur a été donné de *connaître les mystères du royaume de Dieu* cachés sous le voile des para-

(8) Cf. *Jn.*, 6, 71; *Eph.*, 4, 11.
(9) *Jn.*, 1, 35-51 et parallèles.
(10) Cf. 1 *Cor.*, 9, 16-18. Il en est de même du sacerdoce : cf. *Hébr.*, 5, 5.

boles (*Lc.*, 8, 10), ils ont profité de ces mille petits enseignements d'une communauté de vie. Eux seuls sont les convives de la Cène, les auditeurs des *ultima verba*, les témoins du Vendredi saint. Plus spécialement encore, ils sont les témoins de la résurrection (*Act.*, 1, 22) et les bénéficiaires des dernières instructions du Maître (*Act.*, 1, 3) pendant lesquelles leur esprit est ouvert pour comprendre les Ecritures (11). Ils ont la promesse que le Seigneur sera avec eux jusqu'à la consommation des siècles (*Mt.*, 28, 20) et que l'Esprit leur sera envoyé, qui leur *enseignera tout* et leur *remettra dans l'esprit* tout ce que le Seigneur leur aura dit (12).

C'est parce que Paul a vu le Christ ressuscité et a été directement enseigné par lui qu'il a mérité d'être appelé apôtre (13).

L'apôtre est celui qui a vu, qui a entendu, qui a *touché quelque chose du Verbe de vie* (1 *Jn.*, 1, 1).

Envoyés dans le monde.

Comme vous m'avez envoyé dans le monde, je les ai aussi envoyés dans le monde (*Jn.*, 17, 18), *à toute créature* (*Mc.*, 16, 15), *à toutes les nations* (*Mt.*, 28, 18).

Où l'on voit que, pour être apôtre, il ne suffit pas d'avoir été témoin des faits et enseignements du Christ : il faut, comme le nom l'indique, avoir été « envoyé » par lui. Les Douze ont entendu cet « Allez » que nous rapportent Marc (16, 15) et Matthieu (28, 18); ce « Va » qu'entendit de son côté saint Paul (*Act.*, 22, 21).

---

(11) *Lc.*, 24, 25-27, 44-45.
(12) *Jn.*, 14, 26, 16, 12-13.
(13) *Act.*, 9, 27 et parallèles; 1 *Cor.*, 15, 8; 2 *Cor.*, 12, 1-4, etc.

Pour y collaborer avec Dieu au « mystère » du salut.

Dieu a un dessein du salut sur le monde qui se déploie peu à peu à travers le temps et l'espace. Après l'avoir révélé progressivement au peuple d'Israël, Dieu a manifesté clairement son dessein en « envoyant » son Fils prendre chair parmi les hommes pour accomplir les actes décisifs de leur salut et faire d'eux les fils adoptifs de Dieu. Tel est le « mystère », c'est-à-dire le dessein de Dieu sur le monde, tenu caché jusque-là, que le Christ a manifesté, et qui n'est autre que le Christ lui-même : *En lui nous avons la rédemption par son sang, la rémission des péchés, selon la richesse de la grâce, que Dieu a répandue abondamment sur nous par toute espèce de sagesse et d'intelligence, nous faisant connaître le mystère de sa volonté, selon le bienveillant dessein qu'il avait formé en lui-même, pour le mettre à exécution lorsque les temps seraient accomplis, de réunir toutes choses dans le Christ, celles qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre* (*Eph.*, 1, 7-10).

Cette réunion de toutes choses dans le Christ est acquise une fois pour toutes, mais elle n'a pas encore manifesté toute son extension, et ses effets nous demeurent pour l'instant cachés dans la foi (*Col.*, 3, 3). En attendant que soit manifestée au grand jour la réalisation complète du dessein de Dieu sur le monde, l'Esprit-Saint est à l'œuvre pour donner toutes ses dimensions au Corps mystique du Christ.

C'est ce mystère du salut, que le Père développe sur le monde par l'envoi de son Fils et de son Esprit, que l'apôtre a pour mission de manifester.

C'est donc tout spécialement à l'apôtre qu'est donnée révélation de ce dessein de Dieu, de ce *mystère profond où les anges désirent plonger leurs regards* (1 *Pe.*, 1, 12); il est celui qui connaît le *mystère de sa volonté* (*Eph.*, 1, 9). Pour accréditer son titre d'apôtre,

saint Paul, que Dieu avait *prédestiné pour connaître sa volonté* (*Act.*, 22, 14), écrit aux Ephésiens : *Je suppose que vous avez appris quelle est la dispensation de la grâce de Dieu qui m'a été donnée pour vous. C'est par révélation que j'ai eu connaissance du mystère que je viens d'exposer en peu de mots. En les lisant, vous pouvez vous représenter l'intelligence que j'ai du mystère du Christ. Il n'a pas été manifesté aux fils des hommes dans les autres générations comme il a été révélé maintenant par l'Esprit aux saints apôtres et prophètes du Christ* (3, 2-5).

Ce mystère du Père est d'incorporer à son Fils fait chair tous les hommes de bonne volonté et, par l'activité de son Esprit, de constituer avec nous une société, cette *communauté* (1 *Jn.*, 1, 1) qui s'appelle l'Eglise.

C'est pour fonder l'Eglise que le Fils de Dieu nous a été « envoyé » (spécialement entre la Résurrection et l'Ascension) et que, depuis la Pentecôte, le Saint-Esprit nous est « envoyé ».

Agents d'exécution du dessein de Dieu, les douze apôtres, à leur tour, auront pour premier souci de fonder et de gouverner l'Eglise, dont ils sont comme les *pierres fondamentales* (*Apoc.*, 21, 14) : *Vous avez été édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes, Jésus-Christ lui-même étant la pierre angulaire* (*Eph.*, 2, 20).

De fait, leur autorité, dès la Pentecôte, est évidente et incontestée; ils décident et légifèrent *comme ayant autorité* (14) : celle même du Christ et de l'Esprit-Saint (15). Ils jugent en dernier ressort et prennent des sanctions qui vont jusqu'à l'excommunication (16).

---

(14) Cf. *Mc.*, 1, 22.

(15) Cf. *Act.*, 15, 28 et passim; 1 *Thess.*, 2, 6, etc.

(16) *Act.*, 5, 1-11; 8, 18-24; 1 *Cor.*, 5, 3-5; 2 *Cor.*, 2, 5-11; 12, 21; 13, 1-10; 1 *Tim.*, 1, 20; 5, 19-20; *Gal.*, 1, 6; *Philé.*, 8, etc.

Au jour du jugement, les Douze jugeront les douze tribus d'Israël (17).

Avec la même autorité, ils se livrent à l'activité la plus marquée de leur mission : la prédication. C'est pour prêcher que le Père a envoyé son Fils (*Lc.*, 4, 43) et que ce dernier, à son tour, a envoyé les Douze dès leur première mission (*Lc.*, 9, 2) et a fortiori après l'Ascension (*Mc.*, 16-15). Leur témoignage est celui de témoins autorisés de la Parole; ils sont inséparablement *témoins oculaires et serviteurs de la Parole* (*Lc.*, 1, 3). Aussi bien voit-on la prédication tenir une place décisive dans la fondation de l'Eglise (18). Elle prime non seulement les œuvres de miséricorde (*Act.*, 6, 2), mais même l'administration du baptême (1 *Cor.*, 1, 17).

Tels et mieux encore que les prophètes de l'ancienne loi, les Douze bénéficient des promesses de l'Esprit : en eux est accomplie la prophétie de Joël (*Act.*, 2, 14), c'est Dieu qui parle par leur bouche (2 *Cor.*, 5, 20) et qui, pour les accréditer, multiplie par eux prodiges et miracles : *Pour eux, étant partis, ils prêchèrent en tous lieux, le Seigneur travaillant avec eux et confirmant leur parole par les merveilles qui l'accompagnaient* (*Mc.*, 16, 20).

Si importante que soit la prédication des Douze, elle n'épuise pas leur tâche : il leur appartient en tout premier lieu de prier : un seul verset des Actes des Apôtres, si court qu'il soit, en dit long : *Nous, nous serons tout entiers à la prière et au ministère de la Parole* (19). L'accomplissement de ces deux fonctions essentielles se complète de tâches secondes : ils baptisent (1 *Cor.*, 1, 13-16) selon l'ordre qu'ils en ont

(17) *Mt.*, 19, 28.
(18) *Act.*, 2, 14-36, 42, etc.
(19) *Act.*, 6, 4; cf. *Act.*, 3, 1; 5, 12; 10, 9, etc.

reçu (*Mt.*, 28, 19-20) — encore qu'ils préfèrent généralement se décharger sur d'autres de ce ministère (20). Ils *donnent l'Esprit-Saint* (*Act.*, 8, 14-17), remettent les péchés (*Jn.*, 20, 23), oignent les malades (*Mc.*, 6, 13; *Jac.*, 5, 14).

Toutes ces activités contribuent, à divers titres, à leur tâche essentielle qui est de fonder et gouverner les Eglises, car tel est le moyen de salut voulu par Dieu, tel est le mystère qu'ils sont chargés de manifester aux hommes (21).

Il convient de remarquer que toutes ces fonctions apostoliques sont en même temps sacerdotales.

Le Christ a été envoyé aux hommes et au monde entier pour que, se les étant « incorporés », il fasse, avec eux, retour au Père, lui offrant l'hommage de leur complète, filiale et joyeuse soumission : celle de serviteurs, devenus, par miséricorde du Maître, fils adoptifs du Père, frères et *amis* du Fils unique (*Jn.*, 15, 15). Ce corps immense, dont le Christ est la tête, commence dès maintenant, sur cette terre, le chant éternel qu'entendit le voyant de Patmos : *Amen. La louange, la gloire, la sagesse, l'action de grâces, l'honneur, la puissance et la force soient à notre Dieu, aux siècles des siècles. Amen* (*Apoc.*, 7, 12).

La fin est déjà présente dans les moyens qui conduisent à elle, c'est pourquoi l'activité apostolique est essentiellement de nature religieuse non seulement dans son but, mais dans chacune des démarches qui « édifient » le Corps mystique du Christ.

Le Christ, l'Envoyé du Père, est Prêtre. Les douze « envoyés » sont prêtres eux aussi. Ils participent à

---

(20) *Act.*, 2, 41; 10, 48, etc.

(21) Saint Thomas montre bien que la charge essentielle et spécifique des apôtres est le gouvernement du peuple de Dieu. Cf. *In 1 Cor., cap.* 12, *leç.* 3. Cf. LEMONNYER, *Les Apôtres comme docteurs de la foi, d'après saint Thomas.* (In Mélanges thomistes, p. 153-173)

l'unique sacerdoce du Christ, ils en exercent « sacramentalement » les fonctions. Sans elles, leur apostolat serait privé et de ses moyens essentiels et de sa fin.

⁂

II

Les successeurs des Apôtres.

L'Ecriture et la liturgie ne connaissent pas d'autres apôtres que les Douze. L'usage contemporain, au contraire, fait de tout chrétien un apôtre. Cela est-il légitime ?

Pour répondre à cette question, il faut bien comprendre que, puisqu'elle est un édifice élevé sur les Apôtres en guise de fondement et dont Jésus-Christ — l'Apôtre du Père — est la pierre angulaire (cf. *Eph.*, 2, 20), l'Eglise tout entière est « apostolique », ainsi que nous le chantons au Credo.

Par là, on veut habituellement affirmer l'origine de l'Eglise : à travers la continuité sans faille de leurs successeurs, elle est bien celle-là même que les Apôtres ont fondée. Cela ne voudrait-il pas dire aussi que l'Eglise est, à son tour, l'Envoyée de Dieu parmi nous ? (22). Dès lors, s'il appartient à l'essence même du Corps mystique d'être apostolique, tous et chacun des membres de l'Eglise « apostolique » sont apôtres — encore, comme nous le rappellerons bientôt, qu'ils ne le soient pas au même degré, car ce corps est hiérarchisé.

Remarquons cependant dès maintenant que, à elles seules, l'appartenance au Christ et l'incorporation à

---

(22) Cf. l'étude (à paraitre dans la Revue des Sciences philosophiques et théologiques) du R. P. Dewailly, *Mission de l'Eglise et apostolicité.*

l'Eglise font de tout chrétien un apôtre. La charité, comme le dit saint Jean Chrysotome (23), le baptême et surtout la confirmation, comme le montre saint Thomas (24), suffisent à faire de tout chrétien un apôtre.

En effet *celui qui aime Dieu aime aussi son frère* (1 *Jn.*, 4, 21). Fils adoptif du Père, dans le Fils et par l'Esprit, comment le chrétien pourrait-il demeurer étranger à leur commune volonté de salut du monde ? S'il aime Dieu, comment n'aimerait-il pas ceux que Dieu aime ? Membre du Corps mystique, comment pourrait-il s'isoler de la Tête, de l'Ame et du reste du Corps ?

La grâce du chrétien est une grâce de membre :

> Toute grâce de membre, toute grâce chrétienne, tant actuelle que sanctifiante, est de soi, à cause du Christ, chose du Corps mystique; elle tend de soi à la divinisation de tout l'ensemble. On ne l'aura jamais si bien qu'en la dirigeant de tout son cœur dans l'oubli de soi et l'abnégation, vers le bien de tous. Membres du Christ, les chrétiens sont essentiellement membres les uns des autres, ils sont tous ensemble « co-membres ». Pour vivre, pour agir, pour vouloir, pour souffrir, pour prier à la manière que réclame leur être, il leur faut donc vivre, agir, vouloir, souffrir, prier en communion avec tous les autres (25).

Ainsi en sa vie la plus personnelle, le chrétien est, si l'on peut dire, membre des autres membres. Il l'est aussi de ceux qui ne le sont pas encore, qui le peuvent devenir, qui le deviendront grâce à lui.

Tout membre du Christ contribue à l'expansion du Royaume par ses prières et ses mérites : ils font partie du plan providentiel de Dieu qui fait dépendre d'eux

---

(23) « Si donc tu as la charité, tu es devenu apôtre » (In Epist ad Col. Hom., 8, 2. P. G., 62, 354).

(24) S. T. IIIa, Q. 72, a. 1 et 2.

(25) E. Mersch, S. J., *La morale et le Christ total* (Nouvelle Revue Théologique, oct. 1946, p. 645).

telle ou telle réalisation de son dessein. Le Seigneur disait à la vénérable Agnès de Langeac : « Tu m'es encore nécessaire pour une âme... ». Il s'agissait de M. Olier et de la fondation des Séminaires, dont nous apprenons ainsi qu'elle dépendait, dans le dessein de Dieu, de la charité silencieuse et solitaire, mais combien apostolique, d'une contemplative.

Mais il y a plus, chaque membre de l'Eglise est appelé, au moins occasionnellement, à une action apostolique plus directe : celle du témoignage donné au Christ par le spectacle d'une vie vraiment chrétienne (qui peut aller jusqu'au martyre), par un acte de miséricorde, par une parole de foi, etc. Pour être vraiment apostolique, cette activité doit être celle d'un membre de l'Eglise, en rapport étroit avec la communauté ecclésiale et sa hiérarchie : c'est la communauté qui est apostolique, chacun de ses membres y participant différemment.

Il faut remarquer en effet que, bien que les 72 disciples eussent été « envoyés » par Jésus (*Lc.*, 10, 1). et Ananie envoyé à Saul (*Act.*, 9, 10-19), ils n'en ont pas pour autant été appelés apôtres. L'apôtre, au sens plein du mot, participe activement au pastorat du Christ sur l'Eglise : en son nom, il la gouverne, il la préside, il la construit et la sanctifie par la prédication autorisée de la Parole de Dieu et la dispensation des sacrements.

Toutes ces fonctions ne sont pas confiées à tous les membres de l'Eglise, mais seulement à ses chefs, les évêques : successeurs des apôtres, envoyés des Envoyés.

Certes les Douze sont les Douze et certaines de leurs prérogatives sont mortes avec eux (26); leurs suc-

(26) On sait notamment que depuis la mort du dernier Apôtre, la Révélation est close et que les successeurs des Douze n'y peuvent rien ajouter. Il leur faut simplement « garder le dépôt ». Ils ne sont envoyés qu'à une Eglise particulière, et non pas comme les Douze, au monde entier, etc.

cesseurs exercent cependant, à leur suite, et dans la communion au Siège « apostolique » de Pierre, le gouvernement des Eglises. A cette fin, la plénitude (27) de l'apostolat et du sacerdoce (28) leur est donnée.

Par eux, la communauté ecclésiale exerce à plein sa fonction apostolique, et c'est en son sein et à son service que le Christ leur donne d'accomplir leur mission (29).

Les tâches de l'évêque sont si multiples et si lourdes qu'il ne saurait y suffire à lui seul. A son tour, il « envoie » des disciples qu'il a ordonnés prêtres et qui peuvent ainsi participer activement à son pastorat : ils gouvernent en son nom les Eglises paroissiales, le suppléent dans le ministère de la Parole, la présidence du culte, la dispensation de la plupart des sacrements, les œuvres de miséricorde, les besognes administratives. Tel est le presbyterium de l'évêque dont chaque membre est apôtre dans la mesure où, pour répondre à l'un ou l'autre des besoins apostoliques de la communauté diocésaine, il participe à l'un (ou quelques-uns) des pouvoirs de l'évêque (30).

Le développement de l'Eglise a montré l'utilité de prêtres qui, rattachés directement au Siège apostolique

---

(27) Cette plénitude n'est que relative : si leurs pouvoirs sont supérieurs à ceux des simples prêtres, ils sont inférieurs à ceux des Douze.

(28) Nous avons rappelé combien et comment sont liés apostolat et sacerdoce; cf. p. 207-208.

(29) Qu'il suffise de renvoyer, pour illustrer cette assertion, à l'ouvrage *Paroisse, communauté missionnaire*, par l'Abbé MICHONNEAU et le Père CHÉRY (éd. du Cerf, 1946).

(30) On trouvera la bibliographie des ouvrages et articles qui, à propos d'une « spiritualité du clergé diocésain » s'efforcent de préciser les modalités de cette participation, dans *L'Ami du Clergé*, 23 oct. 1947, p. 733-741.

Deux pièces importantes de ce dossier s'y trouvent malheureusement omises : M. J. NICOLAS, O. P., *Sacerdoce diocésain et vie religieuse* (Revue thomiste, Janv.-mars 1946, p. 169-181) et A. G. MARTIMORT, *De l'évêque* (La Clarté-Dieu, éd. du Cerf, 1946).

de Rome, participent plus immédiatement que le clergé diocésain à l'apostolat universel de l'Eglise entière et de son Chef. C'est le cas notamment des « missionnaires » (31) ou encore celui des religieux dits « exempts » et à qui leurs Constitutions donnent pour fin le salut des âmes.

Tous ces prêtres sont apôtres eux aussi, dans la mesure où ils sont « envoyés » pour répondre à l'un ou l'autre des besoins apostoliques de l'Eglise universelle (32).

Quoiqu'ils ne soient pas prêtres, d'autres membres de l'Eglise apostolique peuvent-ils participer activement à l'apostolat pastoral de la hiérarchie ?

Oui, encore que d'une manière nécessairement faible. C'est le cas notamment des membres de l'Action catholique, qui de par la volonté même de son fondateur (33), est une participation, ou plutôt une collaboration comme vient de le préciser S. S. Pie XII (34), des laïcs à l'apostolat hiérarchique. Que faut-il entendre exactement par cette collaboration ? L'opinion qui semble prévaloir la fait porter sur le mouvement dans son ensemble, plus que directement sur chaque militant. Quoi qu'il en soit, ce dernier est un apôtre, non seulement à raison de la charité, de son baptême et de sa confirmation, comme tout membre de l'Eglise,

(31) Le missionnaire est envoyé par le Siège apostolique pour fonder l'Eglise dans un pays déterminé. Dès qu'elle est fondée, ce territoire cesse canoniquement d'être un pays de mission : il a son Eglise locale qui, pour autant, ne doit pas cesser l'action missionnaire : elle fait partie de sa nature; la cesser c'est se condamner à une mort rapide.

(32) Une longue étude, historique, canonique et théologique serait à entreprendre sur ce sujet, qu'a déjà abordé le R. P. Carpentier, S. J., dans son article de la *Nouvelle Revue Théologique*. Cf. *Pour le clergé diocésain (éditions du Vitrail*, 1947, p. 81-94).

(33) Cf. notamment Epist. *Quæ Nobis*, 13 nov. 1928, dans A. A. S., 1928, p. 385.

(34) Déclaration de S. S. Pie XII à S. E. Mgr Dubourg. Cf. Bulletin du Centre d'informations catholiques, 28 décembre 1947.

mais pour autant qu'il collabore à l'apostolat de la hiérarchie.

Un autre cas serait à soulever ici : celui des religieux non prêtres et des religieuses, voués, par leur institut, à quelque œuvre de miséricorde. Il mériterait une étude particulière qui ne semble pas, à notre connaissance, avoir jusqu'ici attiré l'attention.

Du Fils et de l'Esprit, Apôtres du Père, jusqu'au plus humble des membres de l'Eglise apostolique, nous venons de descendre les degrés d'une cascade analogique d'apostolats, chacun participant au degré supérieur et se laissant participer par son inférieur. L'apostolat du militant d'Action catholique, par exemple, est une manifestation au monde de l'envoi du Fils et de l'Esprit par le Père, envoi continué jusqu'à nous par le Corps mystique, détenu dans sa plénitude, distribué et organisé par la hiérarchie sacerdotale.

Seule, cette dernière exerce la plénitude (plus ou moins relative) de l'apostolat. La sainteté de l'apôtre dont il s'agit ici est donc d'abord celle du prêtre chargé de ministère. Elle concerne cependant les autres membres du Christ, dans la mesure, nécessairement dégradée, où ils collaborent à l'apostolat de l'Eglise et de sa Tête, et concrètement à celui de l'Eglise locale et de son pasteur.

*
**

III

Peut-on se sanctifier par l'apostolat ?

L'apôtre est choisi par le Christ parmi ses disciples. Il n'a donc pas à se sanctifier autrement qu'eux : pour lui, comme pour tous, la sainteté vient de Dieu : c'est de Dieu, à travers les mystères de la foi et par le souffle vivifiant du Saint-Esprit, qu'il reçoit le don de la grâce, la charité et chacun de ses accroissements.

Par ailleurs, ainsi qu'il vient d'être rappelé, il ne saurait être de sainteté chrétienne qui ne soit apostolique — du moins au sens large que nous avons indiqué.

Ainsi, rien de plus « catholique » que la sainteté de l'apôtre.

Reconnaissons cependant que, associé de plus près et activement à l'Envoi du Fils et de l'Esprit, l'apôtre est appelé à recevoir de l'exercice de l'apostolat une intensité et une qualité de sainteté particulières.

Une plus grande intensité. Ce sont en effet (35) l'intensité et la multiplication des actes de charité qui nous préparent à recevoir de Dieu une plus grande sainteté et qui nous la font mériter; la prière aussi nous l'obtient. Or la tâche de l'apôtre est de prier et de se consacrer tout entier au salut des hommes : il n'y a pas de plus grande charité que celle-là (36) et donc de meilleure disposition à la sainteté.

D'une qualité particulière. Pasteur d'une Eglise, ou participant à ce pastorat, l'apôtre n'est pas seulement un membre du Corps mystique : il y exerce « sacramentalement » les fonctions de gouvernement et d'animation, il y représente, à la manière d'un mystère, la Tête (le Christ) et l'Ame (le Saint-Esprit). C'est le Père en lui qui aime, sauve et manifeste aux hommes sa paternité.

De telles fonctions, pour être fidèlement exercées, supposent la sainteté. Elles sont de nature à y disposer celui qui n'y est pas encore parvenu.

Avant de le montrer plus en détail, il convient de remarquer que le choix du Christ tombe sur des hommes de caractère et de vocations très diverses :

---

(35) Cf. Supra *La sainteté chrétienne*, p. 195.

(36) Cf. saint Thomas, IIa, IIae, Q. 184, a. 5, et *De perfectione vitæ spiritualis*, cap. 16 (Opusc. Mandonnet, IV, p. 230 sqq).

Pierre n'est pas Jean, Paul n'est pas Jacques, le frère du Seigneur. Le Christ peut envoyer un de ses disciples qui jusque-là avait été — et pourra demeurer toujours — un contemplatif, comme il peut envoyer un actif. La grâce de l'apostolat apporte à chacun ce qui lui est nécessaire pour mener à bien sa mission, tout en lui conservant quelque chose de sa vocation initiale. Dieu a envoyé saint Jean de la Croix, comme il a envoyé saint Vincent de Paul.

Ne cherchons donc pas à imposer une « spiritualité » uniforme à tout apôtre : *Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père* (*Jn.*, 14, 2). Il y a beaucoup de manières de se sanctifier, même pour un apôtre.

Ce peut être un homme d'oraison qui entend du Christ le « Va » qui fait l'apôtre. Son tempérament, sa vocation, la richesse accumulée de ses efforts, l'ont rendu habile à entretenir l'attention habituelle à Dieu, présent et agissant en lui. Si la grâce de l'apostolat ne le transforme pas profondément, il veille avant tout, quand il lui faut agir, à ne rien perdre de son recueillement intérieur. Il agit comme les yeux fermés pour maintenir son union intime à Dieu, assuré qu'il est qu'en agissant il n'obéit qu'à Dieu et que « c'est là la véritable union, puisque c'est n'avoir avec Dieu qu'une même volonté (37).

Il n'est jamais mieux « en Dieu », comme dit Marie de l'Incarnation (38), que lorsqu'il prend soin du prochain, mais c'est parce que sa volonté reste unie à celle de Dieu : « Il poursuit son oraison du matin »

---

(37) Sainte Thérèse d'Avila, *Château intérieur*, chap. 3.

(38) « Je ne me trouve jamais mieux en Dieu que lorsque je quitte mon repos pour son amour, afin de parler à quelque bon sauvage et de lui apprendre à faire quelque acte de chrétien », Marie de l'Incarnation (Dom Jamet, *Témoignages*, p. 308).

(39) beaucoup plus qu'il ne découvre Dieu, sous un visage nouveau, dans le prochain et les autres mystères de Dieu.

Son action n'est que la transfiguration à l'extérieur de sa contemplation intime. Aussi toute activité lui est-elle toujours un poids, une menace de perdre le recueillement intérieur. Il tend à la réduire au minimum, à s'en libérer : il y perd trop souvent la présence de Dieu.

Mais, quand il ne l'a pas perdue, quelle efficacité! C'est un témoin qui parle et un témoin dans le présent : il parle de ce que, dans l'instant même, il voit. Bien souple à l'action du Saint-Esprit, il lui suffit de quelques mots, voire d'un silence, pour du premier coup atteindre le but.

Son action, souvent occasionnelle, toujours de peu de volume, est d'une grande fécondité pour autrui, mais tend à l'appauvrir lui-même. Sa sainteté n'a pas intégré la grâce de son apostolat.

Le Christ choisit également pour apôtres des hommes d'action, des hommes de gouvernement, des hommes d'œuvres. Ce sont des hommes actifs, au comportement d'« extravertis » comme disent les psychologues, dont la charité, émue au spectacle de la misère des hommes, sûre de la miséricorde de Dieu, les pousse à agir. Ils ne tiennent plus en place, ils se précipitent pour collaborer au dessein de Dieu.

L'homme d'oraison agit en Dieu, lui agit pour Dieu. S'il n'est pas lui aussi profondément transformé par la grâce de l'apostolat, cette intention première, renouvelée souvent, ne parvient pas à animer toute son acti-

---

(39) LEMONNYER, *Notre vie divine*, p. 355. Le Cardinal MERCIER lui-même écrivait : « La contemplation est la source à laquelle vous boirez; l'action, le canal par lequel vous abreuverez le troupeau du Christ » (*La vie intérieure*, p. 224).

vité. Elle disparaît souvent de son horizon immédiat, car son activité du moment le prend tout entier.

Alors, cette action, qui fait beaucoup de volume, se montre de maigre fécondité surnaturelle : il enseigne ou il émeut plus qu'il ne porte témoignage; il organise plus qu'il ne transmet la Vie; l'Esprit-Saint n'y joue pas à l'aise car l'homme y tient trop de place.

Que la grâce de l'apostolat l'ait trouvé homme d'oraison ou d'action, l'apôtre, s'il lui est fidèle, se rapproche peu à peu du type apostolique parfait : c'est le Seigneur qui *fait les apôtres* (*Eph.*, 4, 11).

L'apôtre parfait est, tout ensemble, un grand contemplatif et un grand actif : « Puisque l'évêque est le médiateur entre Dieu et les hommes, dit saint Thomas, il faut qu'il excelle dans l'action, en tant qu'il est établi serviteur des hommes, et qu'il soit éminent dans la contemplation, pour que ce soit en Dieu qu'il puise ce qu'il communique aux hommes » (40).

Comme l'homme d'action, c'est pour Dieu qu'il agit; comme l'homme d'oraison, il vit en Dieu et Dieu en lui; mais ce n'est pas seulement par le « mystère » de ses grâces d'oraison, mais aussi à travers tous les mystères de son apostolat que Dieu lui est présent, qu'il le retrouve et se laisse modeler par lui.

Hors de son recueillement intérieur, l'homme d'oraison a la sensation de perdre la présence de Dieu; l'apôtre la retrouve, quoique différemment, dans l'objet et l'exercice de sa mission.

> Chercher premièrement la vie intérieure; premièrement, c'est-à-dire avant toute chose... Mais Monsieur, il y a tant de choses à faire, tant d'offices à la maison, tant d'emplois à la ville, aux champs... travail partout ! Faut-il donc laisser tout cela pour ne penser qu'à Dieu ?

(40) *De perfectione vitæ spiritualis*, cap. 18, p. 235.

> Non, mais il faut sanctifier ces occupations EN L'Y CHERCHANT, et les faire POUR L'Y TROUVER, plutôt que pour les voir faites (41).

L'homme d'oraison, disions-nous, agit les yeux fermés : l'apôtre agit les yeux grand ouverts sur les mystères de Dieu, auxquels il est « envoyé » par le Seigneur : l'Eglise, le prochain à sauver, et sur les mystères dont il est le dispensateur : la Parole de Dieu, les sacrements et sacramentaux. C'est Dieu qu'il y voit; ou du moins sa foi, rendue plus perspicace encore par les dons du Saint-Esprit, lui donne la certitude et comme l'intuition que c'est Dieu qu'il sert et qu'il aime. Dès lors, sa contemplation s'y alimente, et sa charité.

Il ne s'agit plus seulement pour lui de « poursuivre son oraison du matin »; il la continue, certes, mais en la renouvelant à travers les mystères que son action lui met devant les yeux et dans les mains. Celui qu'il avait déjà rencontré dans son oraison solitaire, voilà qu'il le rejoint dans son action. Celle-ci alors le sanctifie, ou plutôt Dieu le sanctifie par elle.

Ces vérités nous paraissent par trop méconnues, au grand détriment des apôtres de notre génération tout spécialement, qui, faute de ces lumières, cherchent une « spiritualité » qui ne soit ni d'un homme d'oraison ni d'un homme d'action (au sens qui vient d'être dit). Leurs années de formation leur ont donné pour modèle l'homme d'oraison; le ministère fait d'eux des hommes d'action. En aucun cas, ils n'ont trouvé la solution qu'ils cherchaient.

Depuis trois ou quatre siècles les saints et les maîtres spirituels ont élaboré une technique, voire une théologie, de la rencontre de Dieu et de la sanctification

---

(41) Saint VINCENT DE PAUL, *Directoire aux Supérieures.*

par l'oraison. C'est un trésor qu'il ne faut pas perdre.

Il faut cependant remarquer que cette technique s'est élaborée dans un climat de philosophie idéaliste, platonicienne ou cartésienne, et que leurs fâcheuses dichotomies du corps et de l'âme, de l'action et de la contemplation, se sont comme imposées malgré eux à nos auteurs spirituels, qui moins encore que les grands saints, ne peuvent demeurer étrangers à la mentalité ambiante.

Il faut inscrire à l'actif de notre génération son grand désir de retrouver l'unité, dissociée par l'idéalisme des derniers siècles, du corps et de l'esprit et de l'action et de la contemplation (42).

Dans leur désir de ne plus séparer, mais de « distinguer pour unir », action et contemplation, vies intérieure et extérieure, les apôtres de ce temps commencent, nous l'espérons, à jeter les bases d'une théologie et d'une pratique plus poussées de la rencontre de Dieu dans les mystères du salut, ceux-là mêmes que l'apôtre a pour mission de manifester, et qui, dès lors, pourront exercer sur lui-même toute leur valeur sanctificatrice.

Tous les essais, plus ou moins heureux, auxquels nous assistons de nos jours pour définir une « spiritualité apostolique », une « spiritualité de l'action » ou « du clergé diocésain » nous paraissent aller dans ce sens. Et plus encore, le « style de vie », encore hésitant, de nombreux apôtres qui cherchent dans leur apostolat même les moyens adaptés de leur sanctification.

Il est sans doute prématuré de prétendre rédiger tout un traité de ces moyens. Nous nous contenterons

---

(42) On sait combien le marxisme refuse la dichotomie de l'action et de la contemplation. Cf. notamment, Jean Lacroix, *L'homme marxiste* (*Vie Intellectuelle*, août-sept. 1947, p. 28-36).

ici de quelques suggestions, amorces, nous l'espérons, de plusieurs études plus développées d'auteurs plus qualifiés que nous.

La sainteté par l'objet de sa mission.

L'apôtre est choisi et envoyé pour manifester au monde le mystère de salut, le dessein de Dieu.

Ce dessein, il le lui faut connaître. Sa foi lui en donne la ligne générale, l'âme et le but. Son intelligence, éclairée par sa foi et les dons du Saint-Esprit lui en suggère, pour chaque conjoncture, les modalités de réalisation. Car la foi n'y suffit pas et l'Esprit Saint ne manifeste pas toujours sa volonté. Saint Paul lui-même, s'il est l'une ou l'autre fois sollicité (*Act.* 16, 9-10) ou arrêté par l'Esprit Saint, recourt à l'examen de la conjoncture : *Je reste à Ephèse jusqu'à la Pentecôte : j'y trouve une porte ouverte, grande et effective, en même temps que beaucoup d'adversaires* (1 *Cor.* 16, 9).

Il est donc du devoir de l'apôtre d'appliquer toutes les ressources de sa foi et de son intelligence conjuguées pour bien saisir le monde tel qu'il est, le sens de la situation du moment, le mouvement de l'histoire, dans l'espoir de mieux discerner ce que Dieu attend de lui.

Ce peuple où Dieu l'envoie, il ne se contentera pas de le connaître comme un observateur étranger, il s'y incorporera, il partagera ses misères et ses espoirs. Etant devenu l'un d'entre eux, il expérimentera en petit sur lui-même les points d'insertion de la grâce, les misères qu'elle guérit et comment elle les guérit, les attentes qu'elle satisfait et comment elle les satisfait, et, par là, il pourra manifester aux hommes dont il s'est fait le frère que le salut est possible, à portée de leur main.

Ainsi fit Dieu, pour nous sauver, *par l'envoi de son*

opre Fils dans une chair semblable à celle du péché *om.* 8, 3) rendu *semblable aux hommes* (*Phil.* 2, 7), ant éprouvé en tout nos faiblesses *de la même ma-ère que nous, hormis le péché* (*Heb.* 4, 15).

Ainsi saint Paul, se faisant Juif avec les Juifs *afin gagner les Juifs;* avec ceux qui sont sans loi, se isant comme sans loi, afin de les gagner. *J'ai été ible avec les faibles afin de gagner les faibles. Je e suis fait tout à tous afin d'en sauver de toute ma-ière quelques-uns* (1 *Cor.* 8, 20-22). Et saint Paul joute immédiatement, ce qui nous intéresse tout spé-ialement ici : *Or tout cela je le fais à cause de l'Evan-ile, pour y avoir part.*

C'est donc par le ministère des apôtres, chacun rendu n tout semblable aux hommes de chaque tribu, de oute nation, de toute langue, que s'accomplit le des-ein de Dieu, le *mystère de sa volonté* (*Eph.* 1, 9). Ce nystère, nous le savons, c'est le Christ total, l'Eglise, t en elle tous les mystères de la foi.

Qu'il fonde une Eglise, ou qu'il gouverne celle qu'un de ses prédécesseurs a fondée, l'apôtre est chef d'une communauté chrétienne. L'objet de sa sollicitude pastorale, ce n'est rien d'autre qu'une partie du Corps mystique du Christ, en travail sous l'animation de l'Esprit Saint. Ce ne sont pas ses brebis, mais celles du Christ qu'il lui faut paître. Il lui faut pour chacune découvrir ce qu'il peut y avoir de divin en elle, l'y éveiller, l'exalter. Par sa foi, *qui agit par la charité* (*Gal.* 5, 6), il lui faut deviner le dessein de Dieu pour chacun de ses élus. Chacun est pour lui un « mystère » de Dieu (43). D'autant plus frère qu'il est père, il a charge de les aimer, chacun et tous ensemble, *jusqu'à la fin* (*Jn.* 13, 1), jusqu'à mourir pour eux (1 *Jn.* 3, 16)

(43) Cf. A. Plé, *Le prochain, mystère de Dieu* (*Vie Spirituelle*, oct. 1945, pp. 225-241).

comme le Christ lui en donne l'exemple, la mission et la grâce. Pour vivre à plein ce mystère et s'en montrer fidèle dispensateur, il n'a pas trop de toute sa foi, de son espérance et de sa charité.

C'est ainsi qu'en tout ce qu'il fait, il a Dieu pour objet : Ouvre-t-il la bouche? C'est de Dieu qu'il parle, et à des fils de Dieu.

Préside-t-il au culte? C'est la louange à Dieu des fils de Dieu qu'il ordonne, aux nom et place du Fils de Dieu.

Confère-t-il un sacrement? C'est Dieu qu'il donne à ses fils, c'est au Corps du Christ qu'il agrège les élus de Dieu.

Se livre-t-il à quelque acte de miséricorde? C'est au Christ qu'il donne chaque verre d'eau.

Et que dire de la synaxe eucharistique qu'il préside? Toute sa mission s'y résume : il y construit son Eglise, la rassemble dans la charité, la guide dans sa prière, l'instruit par la Parole, présente son offrande, la nourrit du Pain de Vie.

S'il n'est pas prêtre, l'apôtre participe à ce pastorat dans la mesure où son action se rattache étroitement à l'Eglise apostolique. Source, but, moyens de son apostolat, le laïc trouve tout cela dans sa communauté, axée autour de son pasteur : c'est elle et lui tout ensemble qui l' « envoient ».

La sainteté du témoignage.

Les successeurs des Douze ne peuvent pas, comme eux, avoir accompagné Jésus, du baptême de Jean à l'Ascension.

Les enseignements de Jésus, ses faits et gestes leur sont cependant transmis par l'Ecriture et la Tradition. Par ce canal, ils peuvent et doivent connaître très exactement toute la Révélation, y appliquer toute leur intelligence, leur mémoire, leur cœur, leur fidélité.

Mais un témoin est celui qui a vu. Il ne suffit pas de rapporter le témoignage d'un autre. Les successeurs des apôtres peuvent-ils être eux aussi des témoins du Christ? Oui, car il est une manière de « voir » le Christ, déjà promise par lui aux Douze pour le temps où il ne serait plus parmi eux, et qui semble valoir pour leurs successeurs. L'Esprit Saint leur sera envoyé qui, les guidant dans toute vérité (*Jn.* 16, 13), les vivifiera, de telle sorte qu'ils « verront » ; *Vous, vous me verrez, parce que je vis et que vous vivrez* (*Jn.* 14, 19). Vision dans la foi, car sur terre nous sommes *des gens qui ne regardent pas ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas* (2 *Cor.* 4, 18) ; vision d'une foi tout animée de charité et comme illuminée des dons du Saint-Esprit.

L'enseignement des successeurs des apôtres peut ainsi, dans la mesure où ils vivent dans l'Esprit Saint, devenir un véritable témoignage. Alors celui dont ils parlent est là. Ils ne parlent pas seulement de ce dont ils savent, mais de ce dont ils vivent : le Père, le Fils et l'Esprit sont en eux. C'est bien un témoignage qu'ils leur rendent, non seulement par leurs paroles, mais par toute leur vie : c'est en voyant leurs bonnes œuvres que les hommes glorifieront le Père qui est dans les cieux (*Mt.* 5, 16).

Tout le monde n'a pas à porter le témoignage de la Parole, tous, prêtres et laïcs, ont obligation de porter celui de la vie : terrible exigence de sainteté, mais splendide occasion aussi d'y accéder.

La sainteté « instrumentale » du ministre de Dieu.

Comme dans celle d'un prophète (44) Dieu est « dans la bouche » de l'apôtre. Quand il parle, c'est

(44) Cf. supra J. Daniélou, *Le Christ prophète*, pp. 154-170.

Dieu lui-même qui exhorte par lui (45). Qui l'écoute écoute celui qui l'a envoyé (*Lc.* 10, 16), qui le reçoit ou le rejette reçoit ou rejette le Fils et, par lui, le Père qui l'a envoyé (46).

« Collaborateur de Dieu » (47), l'apôtre sait, dans sa foi, que Dieu agit par lui. « Instrument » de Dieu (48), il lui faut se faire bien souple à l'action de Dieu qui passe à travers lui, mais non pas sans lui. Toute cause instrumentale, disent les théologiens, doit exercer sa causalité propre pour que, par elle, passe l'influx de la cause principale. Pour que Dieu agisse par lui, il faut donc que l'apôtre exerce son activité d'homme, mais de manière à ce que Dieu l'applique et l'élève au niveau de son effet divin.

Comment dès lors l'apôtre ne serait-il pas un mystique, c'est-à-dire comment ne vivrait-il pas sous le régime habituel des dons du Saint-Esprit, qui seul peut faire de lui un instrument parfait de la volonté du Père?

Tout autant que le contemplatif, encore que différemment, l'apôtre est appelé à connaître les purifications actives et passives des nuits obscures. Que d'efforts de sa part et que d'interventions divines pour que son activité se purifie du vieil homme : non seulement de la vanité et de tous les autres vices, mais de toutes les joies légitimes mais qui ne laissent pas à Dieu la pleine liberté de son action : le plaisir d'agir, de gouverner, de créer, de posséder son œuvre.

Les succès de son ministère peuvent être aussi dangereux pour l'apôtre que les « consolations » pour le contemplatif : il lui faut apprendre à ne pas prendre

---

(45) 1 *Cor.*, 3, 9; 1 *Thess.*, 3, 2; 2 *Cor.*, 6. 1, etc.
(46) *Lc.*, 10, 16; *Mt.*, 10, 40.
(47) Cf. 1 *Cor.*, 3, 9.
(48) *Act.*, 9. 15; 2 *Cor.*, 4, 7.

appui sur eux, mais sur la foi toute pure et sur sa pauvre faiblesse d'homme dépouillé de tous ses moyens : *Nous possédons ce trésor dans des vases de terre, afin qu'il soit évident que cette force souveraine vient de Dieu et non pas de nous. Nous sommes éprouvés de toutes manières, mais non point écrasés. Nous connaissons l'angoisse, mais non pas le découragement. Nous sommes persécutés, mais non pas délaissés. Nous sommes abattus, mais non pas anéantis. Nous portons à toute heure dans notre corps la mort de Jésus, mais c'est pour que la vie de Jésus aussi soit manifestée dans notre corps. Oui, tout le long de notre vie nous sommes livrés à la mort à cause de Jésus pour que la vie de Jésus se trouve aussi manifestée en notre corps mortel. C'est ainsi que la mort fait en nous son œuvre, tandis que la vie s'épanouit en vous. Mais possédant le même esprit de foi dont il est écrit : « J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé », nous aussi nous croyons et c'est pourquoi nous parlons* (2 *Cor.*, 4, 7-13).

C'est assez dire, semble-t-il, que l'apôtre est invité à une ascèse et une mystique qui, pour n'être pas en tout semblables à celles du contemplatif, n'en sont pas moins des plus hautes.

Elles méritent qu'en soit entreprise une étude systématique, qui apporterait aux apôtres de notre temps les lumières qu'ils désirent.

En terminant, rappelons à ces insatisfaits et à ces chercheurs d'une « spiritualité de l'action » que pour trouver Dieu ainsi dans l'objet et l'exercice de leur apostolat, il leur faut tout d'abord l'avoir trouvé en eux-mêmes. On ne rejoint Dieu à l'extérieur de soi, fût-ce dans ses mystères les plus chargés de lui, fût-ce dans l'Eucharistie, que s'il est déjà en nous. L'amour du prochain ne peut avoir de valeur sanctificatrice que s'il est réellement un amour de Dieu et il en faut beaucoup pour le retrouver dans son prochain. Or l'amour de Dieu se reçoit plus directement et plus profon-

dément dans ces moments d'intimité avec lui qui nous sont donnés dans le secret de la prière.

C'est une erreur d'isoler la vie intérieure et l'action apostolique, mais c'est une aberration de penser que l'action suffit à alimenter la vie intérieure : elle n'apporte à la vie intérieure qu'à proportion de l'intensité préalable de celle-ci : *à celui qui a, on lui donnera, et celui qui n'a rien, même ce qu'il pense avoir, lui sera enlevé* (*Lc.* 8, 18).

Cette vie intérieure est un don de Dieu, mais elle ne persiste qu'au prix d'efforts persévérants et notamment de ces « exercices de piété » qui rythment traditionnellement la vie du prêtre.

Encore faut-il qu'ils assurent réellement cette vie intérieure pour quoi ils sont faits.

C'est à cette condition que l'apôtre, vivant en Dieu et de Dieu dans le secret de sa solitude intérieure tout aussi bien, quoique différemment, qu'à travers les mystères de son apostolat, se sanctifie lui-même en même temps qu'il sanctifie les autres.

C'est là la suprême réussite de la grâce apostolique.

fr. Albert PLÉ o. p.

A travers les revues

L'esprit de pauvreté.

En janvier 1947, une équipe de jeunes ménages du Nord ouvrait, dans LA VIE FRANCISCAINE, un débat sur l'esprit de pauvreté. Le numéro d'avril de cette revue se fit l'écho d'une réponse, jolie par ailleurs, mais dont l'auteur, sous prétexte de « volonté de louange », refusait la prédication de la pauvreté. « Je dis non à cet évangile », répondait la correspondante qui déclarait aussi aimer « les percales fleuries » et, « le confort mêlé d'une certaine élégance qui, d'abord dans les choses, finit par modeler l'esprit. »

Cette réponse a suscité de vives réactions et LA VIE FRANCISCAINE en son numéro de novembre, se fait l'écho de quelques lettres qui témoignent d'un bel esprit évangélique parmi les tertiaires de saint François :

> Comment peut-on dire : « Je dis non à cet Evangile ? » ...quel Evangile ? Pensez-vous à l'Evangile de saint François, de saint Ignace, de saint Dominique ?... Cela ressemble fort à ces Corinthiens qui se réclamaient de Paul, d'Apollos, de Céphas. Mais que leur répond saint Paul : « Le Christ est-il divisé ? »

Oui, il n'y a qu'un Evangile, celui du Christ, et personne ne peut choisir. L'esprit de pauvreté, parce qu'il nous est imposé par l'Evangile, est nécessaire à toute vie chrétienne. Ou si l'on veut, n'en déplaise à la dame aux percales fleuries (qui n'est pour moi qu'un joli symbole), il n'y a pas de vie chrétienne sans esprit de pauvreté. Tout ce qu'il peut y avoir n'est qu'une contre-façon de l'Evangile, hélas trop courante. Les tertiaires de saint François l'ont bien compris et quelques-

unes de leurs réponses nous donnent l'occasion de rappeler utilement cet enseignement fondamental de l'Evangile :

> — Comme je veux penser qu'il s'agit-là d'une chrétienne, elle doit savoir que la vertu de pauvreté, obligatoire pour tous les chrétiens, consiste à tenir son esprit libre au milieu même des richesses, à user des richesses en n'en abusant pas, à posséder des richesses sans en être possédé.
>
> — L'esprit de pauvreté est un acte d'amour : c'est notre père saint François disant « mon Dieu et mon tout ». Il est donc évident que cet état s'accommode parfaitement bien avec n'importe quelle situation de notre époque. Un bon moyen pour arriver à cet état est de vivre de la Vie éternelle en nous nourrissant des Ecritures.
>
> — Ce n'est pas parce que l'aspect « louange » de l'Evangile semble plus séduisant à une âme qu'elle a le droit de dire non à l'aspect « pauvreté ». On ne choisit pas dans l'Evangile ce qui est à sa convenance. Dans le cas présent, comment la louange peut-elle être vraie si l'on n'est pas dépouillé de soi ? Comment peut-elle être devenue la louange du Christ en nous si « nous » occupons une place si grande ?

La pauvreté c'est la royale liberté de l'Evangile vis-à-vis de tout ce qui n'est pas Dieu. Mais comme le dit une autre réponse, il y a les nécessités de la vie présente : « Il faut attendre le ciel pour jouir d'une parfaite liberté. » Notre tâche est d'instaurer cet esprit de liberté à l'intérieur de ce que nous appelons nos nécessités.

Si les fidèles comprennent ainsi l'esprit de pauvreté, on ne s'étonnera pas qu'ils redeviennent exigeants pour leurs prêtres — que ceux-ci soient séculiers ou réguliers, car l'esprit de pauvreté leur est nécessaire aux uns et aux autres comme à tout chrétien. Sur ce point le régulier n'est différent du séculier que parce qu'il renonce *effectivement* à toute propriété, mais afin d'être plus aisément pauvre et libre intérieurement. C'est une ancienne fédérale jociste qui, dans MASSES OUVRIÈRES (août-sept. 1947), puis dans L'UNION (nov. 1947), présente ces humbles requêtes, sous forme d'une *lettre à un aumônier :*

> Il faut une certaine libération par la pauvreté. Cette pauvreté matérielle est d'ailleurs indispensable au prêtre pour qu'il comprenne un peu mieux (j'allais dire moins mal) les souffrances des jeunes travailleuses et des familles ouvrières qu'elles rejoignent en le quittant.
>
> Si vous saviez combien vite, et à quantité de détails qu'on s'exprime à peine d'ailleurs, on sent que tel prêtre est embourgeoisé, qu'il n'y a pas de sacrifice dans sa vie...

...Ce que nous lui demandons aussi dans le même domaine, c'est une certaine humilité d'esprit : qu'il renonce à ses idées propres pour se mettre à l'école de ceux qui l'abordent, à *l'école de la vie.*

...Et enfin, monsieur l'Abbé, que le prêtre ne soit pas un fonctionnaire... Je me souviens d'un aumônier qui, lors des visites que je lui faisais, ne me parlait que de matériel : argent à trouver, machine à écrire, démarches à faire pour obtenir tel bon de déblocage, etc... Je sortais de chez lui déçue, moins riche spirituellement que lorsque j'étais entrée.

Que le prêtre ne soit pas un fonctionnaire; que l'Eglise ne soit pas une entreprise même de pompes funèbres, disent encore les CAHIERS SAINTE JEHANNE (nov. 1947). « L'Eglise prie pour ses fils morts, elle ne glorifie pas les riches. »

Epinglons pour terminer, parmi les multiples témoignages analogues que nous retrouvons en France, celui de cette communauté d'un village de l'Yonne qui réalise entre foyers et individus la communauté de travail et d'entreprise, et la communauté de biens. L'article, dans LA VIE FRANSCISCAINE de déc. 1947 est intitulé : *Céramique et communauté.* Louange et pauvreté : notre époque semble marquée par les deux symboles... de *La dame aux percales fleuries* et de *Céramique et communauté.*

P. S. — Nous aurions dû citer dans cette rubrique, si nous l'avions connu plus tôt, le bel article du P. Desroches : *Le mythe des masses et le mystère du pauvre* (ECONOMIE ET HUMANISME, nov.-déc. 1947, n° 34).

Le P. D. remarque que l'histoire, telle que généralement elle se raconte, est celle des guerres de la diplomatie, des batailles. Mais ce n'est là qu'une ligne de crête sur l'horizon du temps. Il y a ce qui soutient tout cela. Il y a les masses humaines, la foule anonyme, les milliards d'hommes « sans lesquels aucun des résultats abstraits de l'histoire n'eût été obtenu », ceux dont l'existence est un échec, parfois apparemment un déchet, en tout cas une *marge.*

Comment alors se constitue « cette accumulation de capital spirituel de l'humanité dans ces grands phénomènes psychiques : la pauvreté, la maladie, l'enfant, le péché ?... Comment les possibilités ainsi lentement accumulées s'y prennent-elles pour faire irruption dans la réalité ? Comment, au contraire, les phénomènes inverses entraînent-ils le blocage du riche sur sa richesse, du bien-portant sur sa santé, de l'adulte sur sa suffisance, du juste sur sa justice, et finalement cette mystification qui s'attire la méfiance ou la malédiction du Seigneur » ?

C'est vers ces *marges* de l'histoire » que s'est tourné Notre-Sauveur. C'est aux pauvres, aux malades, aux enfants... aux pécheurs mêmes, que va sa prédilection.

Et l'Eglise est de droit et de devoir celle en qui prend conscience et consistance l'avancée de l'humanité à partir de ses marges. Celle qui sauve tout ce qui est perdu. « Elle est l'intendante du Dieu qui est Acte Pur au milieu de ces êtres frangés du néant. Ceux d'hier, ceux d'aujourd'hui, ceux de demain. Leur mémoire pour se survivre. Leur prophète pour sanctifier. Leur mère pour s'arracher à la simple possibilité et devenir réels. Et comme la raison d'être de la mère c'est l'enfant, la raison d'être de l'Eglise c'est l'humanité : l'humanité adulte, c'est-à-dire l'humanité déifiée. Dans le sens précis où il s'agit pour l'Eglise non pas d'amener l'humanité à quelque gigantesque Canossa, mais de conduire cette humanité à la Résurrection : l'opération paradoxale par où se scelle l'Actualisation du néant. » L'Eglise libère tous les captifs de ce monde. De droit et de devoir.

Ainsi entendu, peut-être le slogan du *mythe des masses* est-il l'envers d'une vérité religieuse infiniment plus haute : le mystère du Pauvre.

Les mythes sont des vérités devenues folles parce que souvent les *vérités* étaient des mystères devenus tièdes. L'assagissement des mythes a pour condition une nouvelle vigueur du mystère. Les rapports entre le mythe des masses et le mystère du Pauvre n'échappent pas à cette loi.

A.-M. H.

Les Livres

Ecriture sainte et Pères.

A.-M. DUBARLE, *Les sages d'Israël.* Coll. *Lectio divina,* 1. Ed. du Cerf, 1947, 280 pp.; 250 fr.

Sous des apparences modestes, dans une collection destinée à un large public, l'ouvrage du R. P. Dubarle nous livre une vigoureuse synthèse doctrinale sur la littérature sapientielle. C'est le fruit d'une pensée très dense, d'une exégèse avertie et pénétrante des textes sacrés. L'auteur ne craint pas, à l'occasion, de déborder le thème principal de ses recherches. On sera peut-être surpris de le voir commencer par les premiers chapitres de la Genèse, s'attarder sur certains passages du Deutéronome, des Psaumes, résumer la conception biblique du Chéol, terminer par l'Evangile. En réalité, deux idées maîtresses dominent tout l'ensemble et lui assurent une unité profonde : la légitimité, sur le plan religieux, du savoir humain et les sanctions divines des actes de l'homme. Comment les Sages s'ouvrent-ils à notre appétit naturel de savoir et comment conçoivent-ils la rétribution providentielle de nos actes ?

Les Sages nous apparaissent aux prises avec les réalités de l'expérience, s'efforçant de les expliquer et de les concilier avec leurs croyances traditionnelles. Le point de départ de leurs réflexions se trouve dans le livre des Proverbes, vaste recueil où se reflètent, à des niveaux divers, les différentes valeurs de vie sous le signe de la crainte de Dieu. Job, « ou les protestations de la conscience », est le témoin d'une crise dans la pensée israélite. Les faits semblent contredire l'affirmation rigoureuse d'une exacte rétribution providentielle ici-bas. Ni les sections en prose, ni la joute oratoire poétique n'aboutissent à éclaircir le problème. Un peu plus tard, Qoheleth nous livre « les déceptions » de son expérience personnelle. Il ne réussit pas, lui non plus, à concilier les aspirations de l'être humain avec ses limites et ses échecs. « Tout est vanité », car la confiance et les efforts de l'homme se heurtent à une déception universelle. Ben Sirach, « ou l'in-

ventaire d'un héritage », apporte néanmoins sa contribution originale à la littérature de Sagesse. Mais pour l'essentiel, quant aux perspectives d'outre-tombe, « il est le dernier représentant de l'antique mentalité d'Israël ». Bientôt, en effet, vont s'épanouir dans la clarté les aspirations douloureuses des Sages. C'est à l'auteur du livre de la Sagesse qu'il revient d'avoir fait la pleine lumière sur les joyeuses espérances de l'au-delà, de même qu'il élargit les possibilités du savoir humain jusqu'aux limites fixées par Dieu à sa créature de choix.

Cette brève analyse laisse entrevoir tout l'intérêt de ce beau livre, à la fois stimulant pour l'esprit et nourriture pour l'âme.

P. LARCHER.

R. P. TELLIER, *Atlas historique de l'Ancien Testament.* Spes, 1947, 170 pp.; 100 fr.

Réédition d'un *atlas* qui a déjà rendu bien service. Page par page, l'énumération des faits mentionnés dans la Bible est accompagnée de cartes montrant les lieux et les itinéraires. Les tables comportent un index des noms propres, les généalogies des royaumes de Juda et d'Israël et une concordance entre les différentes dynasties orientales.

MAX OVERNEY, *Evangile selon saint Matthieu.* Traduction sur le texte grec avec commentaires et notes finales; Fribourg, Impr. S. Paul, 1944; 298 pp. — *Evangile selon saint Jean,* id., 1946; 266 pp.

Ce doit être une vraie joie pour un professeur, après avoir passé des années à compulser des textes et corriger des opinions, de se dégager patiemment de tout cet appareil et de formuler dans le calme et la simplicité la pensée qu'il a longuement mûrie. C'est cette joie sans doute qu'a éprouvée M. le chanoine Overney en composant ses deux petits volumes. Aucun terme technique, aucune référence aux commentaires, aussi peu de grec et d'hébreu que possible. Mais une traduction coulante et exacte, dégagée de tout littéralisme jusque dans l'ordre des mots, et des notes abondantes, d'une lecture aisée et pourtant très denses, sans sécheresse ni prolixité, où le contenu du texte est exposé tranquillement, soit mot à mot, soit en groupant toute une section, de telle manière que le lecteur puisse « simplement se nourrir de la substance de la parole divine sans s'embarrasser de trop de choses accessoires » (Mt., p. X).

Sans se perdre dans les questions de chronologie comparative, l'auteur en dit l'essentiel. Il s'intéresse surtout à la doctrine religieuse. Une introduction assez brève présente l'auteur et son œuvre. Des appendices reviennent sur des difficultés qui auraient encombré le commentaire courant : par ex. pour Matthieu, le Royaume, le Sermon sur la montagne, la primauté de Pierre; pour Jean, la doctrine de la Parole, le discours eucharistique, les faits et entretiens de la Passion. Il y a là beaucoup de science et de travail, mais qui ne rebu-

tera personne. Enfin, le format commode et la présentation typographique très agréable contribuent au charme et, sans doute, au succès des deux volumes.

L.-M. DEWAILLY.

Sources chrétiennes. — 16. ORIGÈNE. *Homélies sur l'Exode.* Trad. de P. FORTIER, S. J., introd. et notes de H. DE LUBAC, S. J. In-16 de 275 pp. — 19. HILAIRE DE POITIERS. *Traité sur les Mystères.* Texte latin, trad., introd. et notes de J. P. BRISSON. In-16 de 176 pp. Les Editions du Cerf, Paris, 1947.

Voici deux ouvrages d'inégale dimension, mais d'importance égale pour l'histoire de l'exégèse patristique et de l'interprétation spirituelle de l'Ecriture. Le R. P. de Lubac avait naguère donné à la même collection les *Homélies sur la Genèse*, avec une introduction où il précisait la position d'Origène par rapport au sens littéral, à l'*historia*. Dans les *Homélies sur l'Exode*, on retrouvera le prédicateur de Césarée, avec ses qualités charmantes, qui feront oublier ses défauts, — car il en a, et on a le droit de lui préférer tel autre interprète. Au demeurant, le P. de Lubac prend soin de nous avertir, dès la première page, que l'objet de son travail n'est pas biblique, mais patristique. On lui en donnera acte volontiers, et on lira avec profit l'importante introduction où il essaie de déterminer la pensée d'Origène sur le sens « spirituel » de l'Ecriture. La tâche est malaisée, car cette pensée s'exprime en un vocabulaire souvent flottant et imprécis (v. l'art. considérable du même auteur, « *Typologie* » *et* « *allégorie* », *Rech. de Sc. Rel.*, 1947, pp. 180-226). De l'habile reconstruction du P. de Lubac, on retiendra surtout que ce n'est pas à Philon et à son allégorisme moralisant et cosmologique, mais bien au sens chrétien authentique qu'Origène doit cette exégèse qui lui fait apercevoir dans les faits de l'Ancien Testament le Christ et l'Eglise préfigurés et préformés. Si l'Ecriture est un « océan de mystères », ce mystère est celui de l'union des deux Testaments, du Christ d'abord caché puis révélé. C'est le Christ qui est la clef des Ecritures (pp. 18-19). On aimera surtout les ch. II et III de cette introduction : *Histoire et Esprit. Les fondements de l'intelligence spirituelle.*

C'est la même leçon qu'on retiendra du petit traité, au vrai assez peu connu, de saint Hilaire *Sur les Mystères*. M. J. P. Brisson en donne une édition qui par la rigueur scientifique de sa présentation s'égale aux meilleurs volumes de la collection *Guillaume Budé*. Le *Traité des Mystères* n'est pas un exposé des dogmes de la foi non plus qu'une catéchèse mystagogique, mais « un manuel d'exégèse typologique » à l'usage des prédicateurs chargés d'expliquer aux fidèles les *lectiones divinæ*, et de leur montrer comment les figures de l'Ancien Testament peuvent donner une certaine intelligence des dogmes chrétiens (pp. 57-58). Texte difficile en sa brièveté et son extrême densité. La traduction en éclaire les détours, et l'introduction, qui n'a pas peur d'être technique, a surtout à nos yeux l'avantage de montrer le caractère traditionnel de cette

exégèse. Hilaire a pu s'inspirer, non seulement d'Origène, mais de saint Cyprien, de Tertullien, de saint Irénée, en même temps qu'il donnait lui-même plus de relief et de profondeur à cette interprétation christologique et ecclésiologique des figures. La question reste difficile, surtout, répétons-le, à cause de l'imprécision de notre vocabulaire : le P. de Lubac ne signerait sans doute pas telle phrase de M. Brisson (p. 53). Mais au delà de l'intérêt technique et historique de tels travaux, le lecteur y découvrira la méthode catéchistique des Pères, et surtout, croyons-nous, il y pourra prendre, non pas le goût d'une allégorie souvent fantaisiste et d'ailleurs périmée, mais le sens chrétien de l'histoire d'Israël, dont le livre « annonce par des paroles, révèle par des faits, établit par des exemplaires l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ » (*De Myst.*, I, 1).

Th. CAMELOT.

M.-J. ROUET DE JOURNEL, S. J., *Textes ascétiques des Pères de l'Eglise*. Ed. *Herder*, Fribourg (Bade), 1947, XVI-584 pp. Dépôt chez Lethielleux : 260 fr.

Cet ouvrage est la traduction de l'*Enchiridion Asceticum* édité pour la première fois en 1930 par la maison Herder et qui a eu depuis plusieurs rééditions. Tous ceux que la langue grecque ou latine empêchait d'aborder l'*Enchiridion* seront heureux de trouver ici comme une sorte de somme spirituelle, « les principaux textes des Pères de l'Eglise et des écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, qui ont constitué les assises de la spiritualité chrétienne, assises reposant elles-mêmes sur la doctrine évangélique, dont elles sont les développements primitifs ».

L'édition primitive a d'ailleurs bénéficié de quelques remarques faites à l'auteur, et c'est ainsi que nous avons dans cette nouvelle édition quelques extraits des *Règles* de saint Pacôme de saint Benoît, de saint Colomban, quelques maximes pour les moines et les moniales, d'Evagre Le Pontique, quelques sentences d'Isidore de Séville. Les numéros en ont été quelque peu changés, mais la correspondance avec l'édition grecque-latine est inscrite en bas de page pour que l'on puisse se reporter au texte original. Trois index — chronologique, méthodique, alphabétique — rendent très pratique l'utilisation de ce précieux recueil.

On pourra toujours critiquer le choix des textes. Tels qu'ils sont, ils représentent tous les échelons de la tradition chrétienne primitive en matière de spiritualité. Aussi ce livre deviendra-t-il rapidement un instrument indispensable pour ceux qui, s'intéressant au renouveau patristique — aussi bien que liturgique et biblique — désirent une initiation aux *textes* des Pères.

Un dernier mot au sujet de l'édition. C'est un beau record pour la maison Herder, au lendemain de la guerre, d'avoir réussi à sortir cette publication en français. On eût souhaité

certes des caractères moins petits, mais ils permettent par contre d'avoir un volume plus maniable. Et le prix surtout défie aujourd'hui toute concurrence.

A.-M. H.

DENYS GORCE, Docteur en médecine, Docteur ès Lettres, *Petite introduction à l'étude des Pères*. In-16 de 117 pp. Bruges, Beyaert, s. d. (1947). Dépôt à Paris, 26, rue Saint-Placide, Paris-6e.

Réimpression d'une brochure parue en 1928 (*La Vie Spirituelle*, XXIII, 1930, p. [79]; XXIX, 1931, p. [112]), et reproduisant une conférence donnée à des étudiants. On y trouvera tout l'essentiel d'une initiation aux Pères : bibliographie, esprit dans lequel il faut les étudier, fruits de cette étude (il y manque peut-être une vue du cadre historique, doctrinal, spirituel de la patristique); surtout on y trouvera une ferveur et un enthousiasme communicatifs, qui sont après tout la meilleure introduction. A lire.

Th. CAMELOT.

F. CAYRE, *Initiation à la philosophie de saint Augustin*. In-8° de XIII-320 pp. Bibliothèque Augustinienne. Desclée de Brouwer, Paris, 1947.

Premier volume d'une série qui doit en comporter six sur la philosophie de saint Augustin, cet ouvrage ne fait pas double emploi avec l'*Introduction à l'étude de saint Augustin* de M. Et. Gilson (2e éd., Paris, 1943), et s'en distingue par son caractère plus systématique. Après avoir posé le problème de l'existence d'une philosophie augustinienne et en avoir indiqué les sources, l'auteur analyse les écrits philosophiques de saint Augustin, ainsi que les passages philosophiques de ses autres œuvres, y compris les commentaires scripturaires et les sermons : il s'arrête particulièrement au livre VII des *Confessions*, et reprend à ce sujet le problème du néoplatonisme de saint Augustin. Les derniers chapitres sont consacrés aux problèmes de l'intelligence, de la connaissance et de l'illumination intellectuelle, qui marquent un des axes de la pensée augustinienne. Le P. Cayré, qui ne craint pas d'expliciter jusqu'au bout les données de la pensée de saint Augustin, montre en terminant la place que peut tenir dans la philosophie chrétienne d'aujourd'hui la synthèse augustinienne, « qui n'est pas sans liens avec les formes supérieures de l'existentialisme contemporain, celui qui se tourne, non vers le plaisir et le néant, mais vers les valeurs spirituelles ». Rédigé par un de nos meilleurs connaisseurs de la philosophie de saint Augustin, cet ouvrage sera un utile instrument de travail pour tous ceux qui veulent aborder l'étude du grand penseur chrétien. Dans sa riche bibliographie on s'étonne de ne pas trouver l'ouvrage classique de M. H. I. Marrou : il eût fallu le citer, par exemple à propos de la *sapientia*.

Th. CAMELOT.

H. KOENDERS, O. C. R., *Concordantiæ sanctæ regulæ beatissimi ac Deo acceptissimi P. N. Benedicti.* Ed. de l'Abbaye cistérienne, Crodewaersvelde (Nord), 1947, XII, 264 pp.

Concordance de tous les mots et expressions de la Règle de saint Benoît, comportant les variantes des principales leçons (*Repertorium* constitué par Dom Smets, texte reçu, manuscrits relevés par Dom Butler, et leçons variées établies par Ph. Guignard ou dans les éditions récentes).

A.-M. H.

Liturgie.

F.-M. BRAUN, O. P., *Les origines de la messe.* Coll. *Pages catholiques.* Ed. Albin Michel, 1946, 48 pp.; 18 fr.

Petit précis des origines de l'eucharistie fait par un maître de l'Université de Fribourg, et mettant à la portée de tous les dernières conclusions des travaux de l'exégète et de l'histoire.

Chan. J.-M. BOURCERET, *La messe dans son cadre.* Préface de Mgr Harscouët. Ed. Alsatia, 1947, 320 pp.

Leçons sur la messe destinées aux fidèles. Avant d'aborder la théologie du sacrifice et de la messe, l'auteur essaye de familiariser son lecteur avec le « cadre » de la messe : l'église, les cloches, l'autel, les rétables, les vases et les vêtements liturgiques. La seconde partie expose clairement, sans technicité, la théologie et l'histoire de la messe, et présente les différents livres liturgiques aujourd'hui réunis dans le missel. Enfin les dernières parties présentent par le menu et les commentent les différentes cérémonies et prières de la messe.

Livré orné de hors-texte photographiques où l'on peut contempler à l'aise certaines pièces « appartenant à l'auteur ». Belle typographie.

A.-M. H.

Raoul PLUS, S. J., *La Messe, le plus beau sujet de méditation.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1947, in-8°, 172 pp.; 65 fr.

Dans la perspective de la Retraite ignatienne de trente jours, la Messe fournit ici des thèmes de méditation, présentés sous forme de tableaux synoptiques, et groupés autour de l'idée dominante de chaque *semaine :* la réforme de soi, l'exemple de Notre-Seigneur, le Sacrifice de la Croix, les Mystères glorieux.

M.-L. T.

F. CAHOUR, *Le Mystère et la Poésie de la Sainte Messe.* 46 pp. En vente chez l'auteur Collège Notre-Dame des Neiges, Argentière (Hte-Savoie) : 20 fr.

Ces cours « poèmes liturgiques », sans prétentions littéraires, ont pour but, nous dit l'auteur, de montrer la poésie

profonde qui se dégage des prières de la messe. De fait, ils pourront suggérer tel ou tel aspect de ce poème divin qu'est la liturgie, plus beau que toute beauté humaine. On peut se demander s'ils en révéleront vraiment la profondeur : la messe est avant tout une prière commune, le sacrifice de tous, et la petite note de la prière personnelle ne peut que se fondre dans le concert des voix. Ici, au contraire, l'individu est au premier plan, le « je » domine, le souvenir de l'Eglise assemblée autour de l'autel n'intervient qu'occasionnellement. Et que dire de cette expression du dogme trinitaire :

Je crois en l'unité de ta triple personne;

ou bien de cette traduction :

Le reste vous sera donné. s'il y a lieu, pour *Et hæc omnia adjicientur vobis ?*

Dom MARMION, *Paroles de vie en marge du Missel.* Nouvelle édition (60e mille). Les Editions de Maredsous (Dépositaire en France : 26, rue Saint-Placide, Paris-VIe). 1947, XXII; 496 pp.

A la demande de nombreux lecteurs, les éditeurs ont augmenté considérablement le nombre des textes, empruntés aux œuvres de Dom Marmion, qui composent ce recueil si justement apprécié. Il n'offre pas précisément une page pour chaque jour de l'année, mais une page sur chaque messe du temporal, avec reprise quotidienne pour les semaines de l'Avent et de la Septuagésime ainsi que les octaves principales (il y a même un doublet assez curieux : le samedi de la *quatrième* semaine de l'Avent et la vigile de Noël ont chacun une page); une page aussi sur chaque fête de saint que porte le calendrier romain.

J. GAILLARD.

Robert LESAGE, *Les symboles de la liturgie.* Ed. Flammarion, 225 pp., 150 fr.

Explication du cadre et des cérémonies du culte, puis des sacrements. On trouvera ici ce qu'on trouvera difficilement ailleurs sur le symbolisme de la consécration des Eglises, les fêtes chrétiennes, les processions, etc. Nous n'insisterons pas sur tel ou tel détail discutable, comme le rattachement des vêpres monastiques, au lucernaire, qui appartenait au rite propre des Eglises : Les liturgistes en discutent encore. Nous trouvons plus regrettable la division des deux dernières parties intitulées : *La liturgie collective* et *la liturgie individuelle,* celle-ci comprenant tous les sacrements, celle-là concernant la louange et le culte de Dieu. N'est-ce pas méconnaître la portée *sociale et rituelle* de tous les rites *sacramentels* (cf. saint Thomas, *Somme théologique,* 3a, pars. Q. 63) ?

A.-M. H.

Robert LESAGE, *Cérémonial des Ordinations.* Paris, Enault, 1947, 32 pp.; 20 fr.

Cette brochure rendra service aux personnes peu familiarisées avec les cérémonies liturgiques et qui ont l'occasion d'assis-

ter à une ordination. Une explication claire et brève leur permettra de suivre les gestes du Pontife; quelques extraits des formules prononcées par lui, très courts, traduits assez largement, les associeront à la prière de l'Eglise, en leur donnant une idée générale du sacrement de l'Ordre.

Georges PIOT, *Les trois gestes de la Confirmation. Les trois buts de la vie chrétienne.* Spes, 1947, 32 pp.; 23 fr.

Un grand-père écrit à deux de ses petites filles pour leur expliquer la liturgie et la théologie du sacrement de Confirmation, puis le triple but de la vie chrétienne : connaître Dieu, l'aimer et le servir. Cet exposé simple et clair convient surtout à la jeunesse de l'enseignement secondaire.

J. GAILLARD.

Abbé Lucien MOLLET, *Lætare, recueil de prières et de cantiques populaires.* Paris, Editions Bonne Nouvelle. Petit format, 136 pp.; 60 fr.

Ce recueil se signale surtout par une traduction nouvelle des épîtres des dimanches, à l'usage des enfants, et par un choix des meilleurs cantiques français et chants latins pouvant aider à renouveler la dévotion populaire.

M.-L. T.

Cérémonial du Tiers-Ordre protestant « Les Veilleurs ». Troisième éd. Neufchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1947; in-32, 189 pp.

Que ce Cérémonial connaisse aujourd'hui une troisième édition, c'est le signe qu'il a trouvé, au delà du petit groupe des « Veilleurs », un accueil considérable auprès des protestants; et donc que la ligne de piété qu'il représente est aujourd'hui suivie par beaucoup. Or cette ligne est, dans une mesure, celle d'une redécouverte, dans la Bible, de choses réputées « catholiques » et naguère rejetées comme telles par beaucoup. Allier l'esprit des Béatitudes au sens d'une certaine prière communautaire et organisée, c'est une ambition digne d'attention et d'une fraternelle sympathie.

M.-J. C.

Les RR. PP. BÉNÉDICTINS DE PARIS, *Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes.* T. V. Mai. Letouzey et Ané, 1947, 640 pp.; 330 fr. (265 fr. pour les abonnés).

Le but poursuivi par les auteurs est double : d'une part, permettre à chaque fidèle, par une connaissance plus exacte des principaux épisodes de leur vie terrestre, de s'associer plus intimement à l'hommage publiquement rendu à ceux que l'Eglise nous propose comme modèles; d'autre part, l'aider à saisir le caractère propre de chacune des grandes fêtes du Sanctoral.

Une vue d'ensemble de chaque jour est d'abord donnée tant ar la traduction du martyrologe romain que par le catalogue e ces saints et ces bienheureux que l'Eglise n'a pas inscrits u martyrologe universel mais qui nous intéressent à différents titres. Ces deux listes s'accompagnent de quelques mots our les saints qui ont paru de moindre importance. Enfin, près elles, vient le récit détaillé des vies des grands saints u jour.

L'attention apportée au culte liturgique permet d'aider au ulte intelligent des reliques.

Enfin, de courtes bibliographies renvoient les chercheurs aux eilleures sources.

Toutes les communautés, et en particulier celles qui lisent haque jour le martyrologe, devraient posséder ce précieux uvrage, en 13 volumes, toujours en cours de publication. Présentation soignée.

A. Béa, S. J., *Le nouveau psautier latin.* Desclée De Brouwer, Paris, 1947, 206 pp.; 200 fr.

Eclaircissements sur l'origine et l'esprit de la traduction.

A.-M. H.

Apostolat.

L'Homme nouveau. Examen de quelques aspects du problème de l'humanisme chrétien au lendemain de la guerre. Louvain (*Etudes de Pastorale.* 1), Nauwelaerts, 1947; in-12, 297 pp.

Un des efforts les plus intéressants à suivre actuellement et où s'exerce au maximum le génie catholique de renouvellement dans la tradition, est celui par lequel les prêtres s'appliquent à repenser le problème de leur ministère apostolique à partir des structures pastorales de l'Eglise elles-mêmes. En France, une revue comme *Masses Ouvrières,* ou bien l'Union des Œuvres de l'abbé Courtois, ou encore l'Union apostolique de Mgr Delacroix, cherchent à servir cet effort; sans oublier ce que peuvent apporter en ce sens des organes plus anciens un groupe de prêtres se réunit déjà depuis quelques années tels que *La Vie Spirituelle, Prêtre et Apôtre,* etc. En Belgique, et commence à nous faire participer à son travail en publiant le texte des rapports présentés. Le thème de l'été 1947 était la propagande religieuse. Celui de l'été 1946 était l'Homme nouveau et vient de faire, sous le même titre, l'objet de la publication que nous présentons ici.

Il y a déjà quelque chose de très neuf et de grande importance à se rendre compte que l'homme, objet du ministère pastoral et sujet ou « cause matérielle » de l'Eglise, a changé; qu'il n'y a pas un homme en soi, un chrétien en soi, reproduisant un type concret immuable (sauf le Christ, bien sûr, mais le Christ reste transcendant à toute réalisation du christianisme par les hommes), mais que le chrétien est dans l'histoire et suit l'histoire, parce que l'homme lui-même est dans l'histoire et suit l'histoire.

Or l'histoire, disait Péguy, comporte des « périodes » et de « époques » : les périodes sont « des paliers plus ou moin longs, des calmes »; les époques sont des moments où l rythme de l'histoire s'accélère, où les problèmes se posen d'une manière plus vive, plus brutale, et peut-être plus pure Nous sommes évidemment en ce moment dans une « époque

C'est pourquoi on lira avec un grand profit ces différente études consacrées à l'homme nouveau, né du conflit planétair Celle d'abord où M. l'abbé Aubert, avec beaucoup de finesse dégage des faits la constatation fondamentale que l'homm change et qu'il y a une dimension historique à considére dans l'humanité. Celle où M. l'abbé A. Zweiffel met à sa place en l'assumant, la donnée du corps, qui doit être l'objet d'un culture, non d'un culte. Celle où M. l'abbé Ch. Moeller, ave les ressources d'une étonnante connaissance de la littératur classique et contemporaine, nous fait assister à la découverte par l'homme d'aujourd'hui, de l'immatériel et de l'irrationne Puis M. l'abbé L. Fourneau apporte, dans une étude sur l culture de l'homme de demain, une contribution appréciabl au problème toujours actuel de la culture ouvrière. M. l'abb Minon aborde le sujet de l'Eglise et la socialisation de l'homme Le récit se termine par deux études auxquelles la personnalit de leur auteur, tous deux professeurs à l'Université de Lou vain, donne un poids considérable : celle du chanoine J. Le clercq sur l'Etat de demain, et celle du chanoine A. Dondeyn sur la physionomie spirituelle du chrétien de demain. La con naissance de l'histoire aboutit, comme il se doit, en leçon pour l'avenir. Rarement peut-être, dans l'histoire, au milie d'un monde en plein désaccord, les chrétiens se sont interrogé d'une façon plus lucide et ont mieux su, eux, où ils allaien Vraiment, c'est une « époque » que nous vivons : difficile mais passionnante.

Les ouvriers seront à la hauteur de leur tâche.

Yves CONGAR.

PISCATORES, « *Ceux que tu m'as donnés* ». Préface de S. Em le Cardinal SUHARD, archevêque de Paris. Aux Editions ou vrières, Paris, 1947. Un volume in-8 carré de 208 pp.; 125 fr

Cet ouvrage, qui a paru ces derniers temps aux Edition ouvrières, constitue, en dépit de son titre assez imprécis qu ne renseigne guère sur son contenu, une excellente synthès de l'effort d'éducation et d'influence en milieu ouvrier accomp par le mouvement jociste. Les problèmes y sont étudiés d point de vue de l'aumônier, et certains chapitres s'adressen très spécialement à lui, mais cette perspective n'est pas exclu sive et la valeur de l'ouvrage mérite une large diffusion. C'es peut-être la première fois qu'un ouvrage consacré à la J. O. C atteigne une certaine classe. Trop souvent les ouvrages de c genre se sont contentés d'un lyrisme artificiel et n'ont pa renseigné sur le réalisme profond d'un mouvement qui par so inspiration et sa méthode d'action a été et reste le prototyp des mouvements spécialisés d'Action catholique. Ici, dans l

ésent livre, on ne cache ni les difficultés, ni les tâtonnements, ni les échecs partiels rencontrés en cours d'effort, mais s résultats acquis ne s'en dégagent qu'avec plus de force. 'est l'expérience de vingt années de lutte et de mise au point ui se trouve ici condensée, et par une équipe qui, de toute vidence, connaît les problèmes pour s'y être heurtée et les voir vécus. Rien d'abstrait dans ce témoignage.

Après une description saisissante du milieu de vie et des onditions matérielles, morales et religieuses dans lesquels est longé le jeune travailleur d'aujourd'hui, description qui rejoint ans ses constatations brutales les analyses d'un Friedman, une econde partie intitulée :« Le regard du Christ sur les jeunes ravailleurs » expose le but qu'avec lucidité s'est donné la . O. C. en fonction de cette situation. Centrée sur le Christ, rédempteur de toute l'humanité, dont l'Incarnation doit se poursuivre, la mystique jociste, loin d'arracher le jeune travailleur à son milieu providentiel, entend l'y engager plus à fond et faire de lui un élément de fermentation de toute la pâte, aspirant à sa délivrance par le Christ et dans le Christ. Suit, dans une troisième partie, un exposé des méthodes jocistes de formation d'un laïcat ouvrier, seul capable de sauver la classe ouvrière de l'intérieur. Formation qui se fait essentiellement par l'action au contact de la vie concrète et par la réflexion à partir de cette action. La révision de vie est une pièce fondamentale de l'éducation jociste. Le résultat sera un christianisme animant toute la vie, la rendant sacrée dans les moindres détails, et orientant le jociste vers une action de masse, qui est toute entière à ramener au Christ. Les quatrième et cinquième parties, les plus développées, sont toutes entières consacrées au rôle d'éducation des militants responsables et à la direction spirituelle de l'aumônier. Parties les plus fouillées et les plus riches qui permettent d'entrer dans tous les détails de la méthode pratiquée par la J. O. C. depuis vingt ans et qui a fait ses preuves.

Ces quelques notations ne renseignent que très imparfaitement sur le contenu d'un ouvrage qui mérite, par sa qualité, de devenir le manuel indispensable de l'aumônier et du militant jocistes.

On peut regretter que n'y soient pas abordés un certain nombre de problèmes délicats que se posent, parfois avec quelque angoisse, ceux qui pensent le mouvement, tel que le problème de la profondeur d'insertion et d'engagement de la J. O. C. dans le mouvement ouvrier contemporain, de la réponse concrète à donner au reproche que font les communistes à la J. O. C. de rester un mouvement de l'extérieur, et de ne s'engager que jusqu'à un certain point de compromission; le problème aussi que pose la structure paroissiale de la section jociste et le bienfait ou non de s'en dégager. Mais on aurait tort de reprocher au livre ces lacunes. Son but est de fournir au clergé un outil de travail, un « summarium » auquel tout prêtre soucieux du salut de la jeunesse ouvrière devra se reporter pour s'éclairer dans son apostolat ouvrier. La présen-

tation même de l'ouvrage est typiquement jociste : découverte de l'objet, jugement moral de la situation, et solution proposée; c'est le « voir, juger, agir » si caractéristique de la méthode d'action catholique et qui lui donne son réalisme et aussi son efficacité apostolique. Ce livre est particulièrement opportun, car il répond à un désir sincère du clergé de porter la lumière de l'Evangile à la classe ouvrière. La bonne volonté n'y suffit pas, il faut une pédagogie adaptée, voire une technique que ce manuel nous présente très concrètement. D'autre part, la grande secousse provoquée par la guerre et qui affecte tous les mouvements touche particulièrement la jeunesse. Le redémarrage de la J. O. C. se fait laborieux un peu partout, non point tant par manque de militants généreux que manque d'éducateurs désintéressés et compétents. C'est la plus belle tâche de tout le clergé, aumôniers du mouvement ou non, d'être ces éducateurs en utilisant tous les contacts, toutes les occasions offertes par le ministère pour susciter, soutenir, éclairer et former des milliers de militants chrétiens et de véritables apôtres ouvriers.

V. V.

Emile Rideau, *Séduction communiste et réflexion chrétienne.* Paris, Ed. de la Proue, 1947, in-16, 288 pp.

Parmi la littérature déjà abondante et de si inégale valeur qu'a suscité la confrontation de marxisme et de christianisme, le livre du P. Rideau mérite une place de choix. L'abord en est d'ailleurs assez austère, surtout dans les premiers chapitres dont le style et le vocabulaire, toujours vigoureux et expressif, sont parfois tourmentés et quelque peu déconcertants, sans doute par souci de fidélité aux expressions hégélianо-marxistes; de même l'auteur fait-il un emploi vraiment excessif de majuscules pour les noms communs. Mais que l'on n'hésite pas à surmonter la première impression ainsi produite et l'on sera vite reconnaissant à l'auteur des pages qu'il nous offre.

Il ne s'agit pas d'un exposé point par point de doctrine marxiste, ou d'une répétition systématique des thèses qui nous séparent, mais d'un interrogatoire qu'un chrétien clairvoyant et sincère se pose à soi-même à travers la question adressée au communiste, un dialogue si l'on veut, — car en ce livre la pensée et l'aspiration marxistes sont exprimées avec une loyauté intelligente et respectueuse —, mais un dialogue qui se déroule sur deux plans : entre le marxiste et le chrétien, et aussi et surtout au cœur même du chrétien dont la foi et la charité s'émeuvent et s'approfondissent de cette confrontation, parce qu'elle lui rend sensibles les richesses qu'il porte en lui; car, s'il en connaissait déjà la valeur, certes, il lui manquait sans doute de l'avoir aussi bien éprouvée, — l'inventaire d'ailleurs en est-il jamais achevé ? Au contact d'une angoisse et d'une espérance qui se croient aux antipodes de l'âme chrétienne, le chrétien, sous la conduite du P. Rideau, vérifie que toute pensée qui exerce une séduction puissante sur des esprits humains, n'en est capable en effet que par

s vérités chrétiennes qu'elle renferme secrètement. Sans négliger les aspects techniques, économiques ou sociaux du communisme, l'auteur s'attache essentiellement aux intentions, à philosophie de la vie qui sous-traduit toute la doctrine, à ce ui en est l'âme et en fait le drame spirituel; il montre comment toutes les aspirations marxistes profondes, si vraies dans eur point de départ, ne peuvent trouver leur aboutissement ue par le Christ en Dieu : le Christ nécessaire médiateur dans a lutte contre les aliénations, entre l'homme et les choses, ntre les individus et la communauté, entre l'homme et son déal infini, entre les hommes et les classes, — le Christ : Dieu olontairement soumis aux aliénations mêmes de la condition umaine pour rendre à l'homme sa participation à la liberté même de Dieu. C'est ce thème qui se déroule à travers les hapitres de l'ouvrage et qui en fait l'unité vivante, — thème central de christianisme en effet que l'incarnation de Dieu pour a libération de l'homme « aliéné ». Mais cette libération n'est possible que dans la Rédemption qui en manifeste la transcendance absolue par rapport aux libérations trompeuses auxquelles s'arrête le communisme; et elle s'offre à nous dans l'Eglise qui présente et représente le Christ dans le mystère de son Corps et qui est, elle aussi, au terme d'une aspiration marxiste méconnaissant sa véritable signification.

V. GRÉGOIRE.

Le problème de l'école. Solutions modernes. Angleterre - Belgique et Hollande - Etats-Unis; aux Editions du Témoignage Chrétien.

Ces trois petites brochures, dont nous n'avons pu rendre compte plus tôt, demeurent d'actualité à l'heure où la réforme de l'enseignement va venir à l'Assemblée et où il semble que le statut de l'Ecole Libre ne puisse guère manquer d'y être également évoqué.

A la vérité, c'est surtout ce second aspect du problème que traitent ces trois études. On pourrait le regretter un peu, sans toutefois leur en faire un véritable reproche. D'autant que cette question du statut de l'enseignement privé y est abordé avec un souci marqué d'objectivité et l'apport d'une documentation relativement abondante et précise. C'est ainsi que les chiffres nous apprennent qu'en Belgique, l'école publique se trouve être l'école libre plus que l'école communale.

Le luxe de précisions donne même à tel ou tel de ces petits ouvrages une certaine aridité, heureusement compensée par la limpidité du style et l'aération du texte.

La troisième brochure, celle qui est consacrée aux Etats-Unis, se présente d'ailleurs sous un jour moins austère et met l'accent, plus que les deux précédentes, sur les aspects pédagogiques du problème.

(A noter également pour les lecteurs de la *Vie Spirituelle*, une annexe intéressante à la première étude, concernant l'organisation de l'instruction religieuse dans les écoles anglaises.)

L'impression générale qui se dégage de cette série dont on

peut souhaiter qu'elle ne s'arrête pas en si bon chemin, c'e
que, dans les véritables démocraties auxquelles elle se réfèr
le statut de l'enseignement libre n'a pas été obtenu sans lutt
mais que cette lutte s'est déroulée dans une atmosphère d
respect mutuel des personnes morales et de véritable libér
lisme. Une volonté réciproque d'union a triomphé des inév
tables divergences de points de vue et a abouti à des solution
constructives pour l'épanouissement vrai de toutes les valeu
humaines et le meilleur service du pays. A bon entendeu
salut.

Henri BISSONNIER.

Suz. FOUCHÉ, *Vocation sociale.* Le quart d'heure du chef au
filles de France. Ed. de la *Revue des jeunes,* 120 pp.; 42 f

Recueil de « mots du soir » prononcés en diverses sessio
par Suz. Fouché. Les « filles de France » y apprendront
équilibrer leur vie physique, à conduire leur corps, faire
bilan de leurs forces, gouverner leur vie affective, intelle
tuelle et morale.

Délicate construction qui est une manifestation de belle san
spirituelle.

A.-M. H.

Spiritualité.

« *Ma joie terrestre où donc es-tu* », Les Etudes Carmélitaine
Desclée de Brouwer, Paris.

Ce semble une gageure, en nos temps, que de parler de
joie. A moins d'en traiter froidement, en théoricien, au risq
alors de désespérer les hommes par le jeu d'une espéran
toujours déçue. Pourtant « les Etudes Carmélitaines » o
réalisé une « Somme » harmonieuse de la joie dans laquel
de nombreuses personnalités qualifiées ont abordé le suj
dans toute son ampleur.

Depuis les sources dela joie jusqu'aux témoignages de ce
qui ont réussi, avec plus ou moins de bonheur, à poser leu
lèvres au ruisseau qui coule à travers le monde, pour savour
l'ivresse de quelques gouttes pures arrachées au mélan
souillé, c'est une vaste étude analytique qui nous est pr
sentée. Peut-être cependant, cette étude est-elle un peu tr
hachée comme l'est toujours un faisceau de pensées d'origin
diverses.

La Bible nous offre certainement, soit dans son comportemè
humain, soit dans sa révélation divine une psychologie et u
métaphysique de la joie. Elle en est en tout cas la meilleu
source et une source inépuisable. Si l'A. T. semble faire re
sortir davantage la crainte il n'est pas difficile de découvr
même sous la crainte, une joie cachée ou tout au moins u
joie attendue. Dans le N. T. la joie éclate à plein, depuis
grande chantée sur l'Enfant-Donné qui vient « pour que
joie demeure en nous », jusqu'à la paradoxale de la Croi

en passant par celle des enseignements et des miséricordes du Christ.

Jaillissante de telles sources, la Joie qui, sans être une vertu est cependant un effet de la charité, ne saurait être pour le chrétien un mal ou un péché. Saint Paul en fait une perfection à rechercher et en prêchant la libération du péché par la Rédemption, il pose le chrétien comme un vainqueur dans la paix et la joie. Les premiers chrétiens, les martyrs sous leurs tortures mêmes, les moines du désert, les liturgies, les arts sacrés, les spiritualités du moyen âge, spécialement la franciscaine, ont tous pris leur force ou leur inspiration à la source de la joie chrétienne.

La joie pourtant a été infectée dans son cours par le péché et on ne saurait l'assainir sans une immense effusion de la grâce surnaturelle. C'est le bois de la Croix qui, en la touchant, la purifie. Emouvant paradoxe : la joie se trouve souvent sur la Croix. Le témoignage de ceux qui ont souffert et qui souffrent, en goûtant l'ivresse du sacrifice, dans la virilité d'une âme échappant aux faiblesses du corps, rend un son que ne connaissent guère les égarés sur les fausses pistes de la joie. Le rire et la Croix ne sont pas ennemis, pourvu que le rire reste fils de la Croix.

Mais tout n'est pas Croix. La joie pure fuse aussi dans la paix, l'harmonie, la beauté de la création. Il y a le chant du monde. Il y a l'hymne des trois enfants dans la fournaise. Il y a le foyer, créateur et diffuseur de joie. Il y a la santé du corps maîtrisé. Sur ces points les témoignages enthousiastes ne manquent pas. Sans doute pourrait-on en trouver d'autres plus mesurés et plus désabusés !

La Joie a ses sanctuaires construits de mains d'homme mais sur les grands espaces de Dieu, accrochés aux flancs des montagnes, plantés dans les forêts : Chartreuses, Carmels, Trappes, solitudes indoues. La joie pour nous liée au temps, ne saurait satisfaire les pèlerins de l'absolu que nous sommes, il faut l'aller poursuivre jusque dans l'éternité.

Cet absolu besoin de joie, qui est un appel de notre destinée, apparaît dans de multiples expériences d'hommes et de saints, de l'expérience de Dieu dans la spiritualité de l'enfance à l'expérience de Dieu dans l'Obscur. Et c'est pour finir une magnifique floraison de textes, témoignages des mystiques, qui laissent tout de même encore le goût de la vraie joie.

E. C.

VIENNENT D'ARRIVER A LA REVUE :

J. AERTNYS - C. A. DAMEN, Cos. R., *Theologia moralis* (2 tomes), Marietti, Turin. P. Lethielleux, dépositaire pour la France.

ALI MARIE, *Quelques filles de M. Vincent*, Spes, Paris, 188 pp.

M. M. AM. DU CŒUR DE JÉSUS, O. C. D., *Aperçu sur la vie du Carmel*, 1945, 26 pp. — *Une âme d'abnégation, Mère Thérèse du Cœur de Jésus-Marie*, 51 pp. — *Une âme de silence, sainte*

Elisabeth de la Trinité, 36 pp. Desclée de Brouwer, Paris. Carmel de Rochefort (Belgique).

AUG. DE SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS, O. C. D., *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Bruxelles, Ed. universelles, 164 pp.

SAINTE AUGUSTINE, *Like as the Hart*. Blackfriars, Oxford, 55 pp.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Contre les païens et sur l'Incarnation du Verbe*, Cerf, 317 pp.

ARNOLD JEAN, *Fleurette Blanche*, Desclée de Brouwer, Paris, Carmel de Rochefort (Belgique), 78 pp.

RAOUL AUCLAIR, *Le livre des cycles*, Edit. des Portes de France, 299 pp.

R. P. CARROUCHÉ, *Timon David*, Spes, 224 pp.

Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain, Encyclopédie en 7 vol. dirigée par E. Jacquemet, 2. Alvée - Arche d'alliance, Letouzey.

Jacques CRISTOPHE, *Sainte Rose de Viterbe*. Edit. franciscaines, 102 pp.

CÉLESTIN DE SAINT JOSEPH, etc., *La petite voie* Spiritualité carmélitaine).

MARCOLINUS DAFFARA, O. P., *De sacramentis et de novissimis*, Marietti, 1944, 823 pp.

MARCOLINUS DAFFARA, O. P., *De Deo uno et Trino*, Marietti, 1945, 465 pp.

DANIEL-ROPS, *Marges de la Prière*. Edit. du Vieux-Colombier, 80 pp.

Jacques DELARUE, *L'idéal missionnaire du prêtre d'après saint Vincent de Paul*. Librairie vincentienne et missionnaire, 343 pp.

Christian DECROIX, *Liens sacrés. Itinéraire spirituel d'une mère de famille*. Apostolat de la Prière, 115 pp.

Christophe DAVOSON, *It shall not happen here*. London, 18 pp.

J DEHIN, *L'esprit de la Vénérable Mère Thérèse Couderc*. Office Français du Livre, 309 pp.

J. DERMINE, *Le laïque chrétien dans la Cité*. Pensée catholique, Liége, 54 pp.

BASILE DE CÉSARÉE, *Traité du Saint-Esprit*. Cerf, 286 pp.

Roger BARON, *Messes pour militants d'Action catholique*. Spes, 76 pp.

Paul BAYART, *Les sacrements dans la vie de l'Eglise*. Editions franciscaines, 48 pp.

A. BOULENGER, *Histoire générale de l'Eglise. Les temps modernes* (Tome 3). Vitte, 530 pp.

Humbert BOUËSSÉ, *Etre fort*. Xavier Mappus, 100 pp.

Dr W. H. BEUKEN, *Runsbroec en de Middeleeuwse Mystick*, 1946. Spectrum, Utrecht, 116 pp.

BEUVE, *Ame de cristal*. Imp. Braun et Liorit, Dinard, 159 pp.

René BETHLÉEM, *Catéchisme de l'éducation*. Bonne Presse, 499 pp.

R. BIOT, *Le bonheur passe la peine*. Spes, 180 pp.

J. CALVET, *Saint Antoine de Padoue*. L'Arc, 64 pp.

Maurice CHAUME, *Histoire sainte*. L'Arc, 318 pp.

CÉNACLE, en collaboration avec l'abbé J. RAIMOND, *Dieu, notre Père*. Spes, 1947 (2 volumes).

L. M. DEWAILLY, O. P., *L'apostolat catholique en Suède*. Pensée catholique, Liége, 16 pp.
Geneviève DUHAMELET, *Sainte Geneviève*. Bonne Presse, 125 pp.
Henry-Louis DUBLY, *La vie et survie de Guy de Fontgalland*. E. P. E. E., Paris, 188 pp.
Omer ENGLEBERT, *Vie de saint François d'Assise*. Albin Michel, 1947, 460 pp.
M. FAVIER, *Marguerite Sainclair, ouvrière*. Bonne Presse, 98 pp.
Paul FOULQUIÉ, *L'Eglise et l'école*. Spes, 256 pp.
Albert FRANK-DUQUESNE, *Cosmos et gloire*. Paris, 204 pp.
Jeanne FROEHLICH, *Le parigot*. Apostolat de la prière, 160 pp.
P. GABRIEL DE SAINTE M. MADEL, O. C. D., *Sainte Thérèse de Jésus*. Desclée de Brouwer et Carmel de Rochefort (Belgique), 182 pp.
A. GARDEIL, O. P., *Christ consciousness*. Blackfriars, 43 pp.
R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *De sanctificatione sacerdotum*. Marietti, 165 pp. — *De Deo trino et creatore*. « Commentarius in summan theologicam ». Marietti, 466 pp.
Henri GARNIER, *Drame en pays jaune*. Coll. Lavigerie, Namur, 143 pp.
GESLIN, *L'apocalypse*. Imp. de Montligeon (Orne), 160 pp.
GODEFROY, O. F. M., Cap., *Les Fioretti de saint François d'Assise*. La Renaissance du Livre, 294 pp.
R. GRABER, *Le Christ dans ses sacrements*. Les Editions du Vitrail, 173 pp.
FRANCIS TER HAAR, C. SS. R., *Casus conscientiæ* (2 vol.). Marietti.
Martin HARRISSON, O. P., *The Everyday Catholic*, Blackfriards, 376 pp.
Rodolphe HOORNAERT, *Le Bréviaire. Prière de tous*. Beyaert, Bruges, 140 pp.
P. JACQUES, O. F. M. Cap., *L'âme de l'Action catholique*. Librairie saint François.
L. J. LEBRET, O. P., *Découverte du bien commun*. Economie et humanisme, 166 pp. — *Guide du militant* (2 tomes). — *De l'efficacité politique du chrétien*, 349 pp.
Henri LE FLOCH, s. sp., *Le cardinal Billot, lumière de la théologie*. Beauchesne, 160 pp.
Jacques LECLERCQ, *La vie du Christ dans son Eglise*. Cerf, 336 pp.
G. M. LEDENT, O. P., *Le sacrement des malades*. Pensée catholique, Liége, 52 pp.
M. H. LELONG, O. P., *Les dominicaines des prisons*. Alsatia, 246 pp.
M.-Th. LE MOING-KLIPFFEL, *Les filles de la sagesse*. Bernard Grasset, 264 pp.
C LHOTTE et T. DUPEYRAT, *Dame pauvreté chez les Mongols*. Editions franciscaines, 1936, 190 pp.
P. MAGNAUD, *Dominus est*. Apostolat de la Prière, 159 pp.
Sainte MARGUERITE-MARIE, *Œuvres choisies*. La Renaissance du Livre, 243 pp.
Raïssa MARITAIN, *Histoire d'Abraham*. Desclée de Brouwer, 80 pp.
J H. NEWMAN, *Christliches Reifen*. Benziger Verlag, Einsiedeln-Köln, 347 pp.

P. NIHOUL, S. C. J., *Une âme réparatrice, Mère Marie du Cœur de Jésus.* Editions du Rouergue, 206 pp.

Ordo-Divini Officii et Missæ pro A. D., Roberto Berruti et C., Torino, 1948, 205 pp.

PETRUS PARENTE, 1. *Theologia fundamentalis;* 2. *De Deo uno et trino;* 3. *De verbo incarnato;* 4. *De creatione universali;* 5. *Anthropologia supernaturalis;* 6. *De sacramentis;* 7. *De novissimis.* Marietti, collectio Theologica Romana. P. Lethielleux, éditeur, dépositaire exclusif pour la France (7 tomes).

Roger PELLETIER et André RIETSCH, *En Franche-Comté souterraine.* Edit. F. X. Le Roux, Strasbourg-Paris, 163 pp.

S. Em. le Cardinal PETIT DE JULLEVILLE, *Notre foi catholique.* Editions Bloud et Gay, 3 vol.

H. D. C. PEPLER, *The stations of the Cross in Mime.* Blackfriars, 48 pp.

Rina Maria PIERAZZI, *Sainte Marguerite de Cortone.* Edit. franciscaines, 136 pp.

Charles POULET, *Histoire du christianisme.* Edit. Beauchesne, 120 pp.

PRADEL, *Vivons notre messe.* Office français du Livre, 240 pp.

A. DE REMIREMONT, *Vie d'Alix Le Clerc.* Apostolat de la Prière, 98 pp.

A. M. ROGUET, O. P., *Savez-vous communier ?* L'Arc.

Giovanni ROSSI, *Breviario cristiano.* Edizione pro civitate christiana, Assisi, 1945, 244 pp.

E. ROLLAND, *Sexe et psychologie.* Editions familiales de France, 173 pp.

Robert ROUQUETTE, *Textes des martyrs de la Nouvelle France.* Seuil, 119 pp.

Marguerite REIMPLER, *Les cahiers techniques de l'art.* F. X. Le Roux, 1947, 68 pp.

P. SERAPHINUS A LOIANO, *S. Institutiones theologiæ moralis* (2 vol.) (vol. 4 et vol. 5). Marietti. P. Lethielleux, dépositaire pour la France.

Anselme STOLZ, *Théologie de la mystique.* Damay, Chevetogne, 264 pp.

Fr. VANDENBROUCKE, *Le moine dans l'Eglise du Christ.* Mont César, Louvain, 244 pp.

Victor WHITE, O. P., *On Searching into God by saint Thomas Aquinas.* Blackfriars, 48 pp.

31240. — Imp. LAHURE, Paris. — 31.1064
— Le gérant de cette publication : —
R. P. Plé, 29, Bld de Latour-Maubourg, Paris-7e
Dépôt légal : Premier trimestre 1948. - N° d'ordre 10.660.